



محاضرات

المؤسس الثقافي

لكلية اللغة العربية



هيئة الاشراف

د. عليان محمد الحازمي

د. حسن محمد باهودة

د. صالح جمال بدوي

عميد الكلية

مدير قسم الدراسات العليا العربية

وكيل الكلية

(سكرتير التحرير)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدك اللهم حمدا يليق بجلالك ونصلي ونسلم على عبدك ورسولك محمد -
صلى الله عليه وسلم - المبعوث رحمة للعاملين وبعد :

فيسعد كلية اللغة العربية أن تقدم الكتاب الأول من محاضرات الموسم الثقافي التي نظمت خلال العام الدراسي ١٤٠٢ - ١٤٠٣ هـ . وإذا كانت هذه هي المرة الأولى التي تطبع فيه هذه المحاضرات فلا بد أن نشير الى أن قسم الدراسات العليا العربية وقسم اللغة اعتادا عندما كانا بين أقسام كلية الشريعة والدراسات الاسلامية - الكلية الأم في هذه الجامعة - تنظيم مثل هذه المحاضرات والندوات رغبة منها في تنشيط النقاش الحر البناء الذي يهدف الى اشاعة البحث العلمي الأصيل تأسيسا بعلمائنا الأوائل الذين ملأوا أسماع الدنيا بما جاءوا به من فكر أصيل .

كما أن الكشف عن سمو اللغة العربية وما تتميز به من أصالة فكر وأدب رفيع غاية تنغيها الكلية وتحرص دائما على تحقيقها .

وسيجد القاريء الكريم في هذه المحاضرات موضوعات تتناول قضايا معينة في اللغة والأدب وأصول البحث العلمي والتحقيق ، وهي قضايا لاتزال مطروحة للبحث والنقاش . وكل ما نهدف اليه هو الوصول الى الحقيقة ، والحقيقة ضالة المؤمن أنى وجدها .

نسأل الله التوفيق في كل عمل نعمله راجين منه عز وجل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم انه سميع مجيب ، ، ،

هيئة الاشراف

تقديم

الحمد لله رب العالمين / والصلاة والسلام على أشرف المرسلين
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

إن الإسهام مني في التعريف بهذا العمل العلمي والتقديم له وهو بعنوان
«محاضرات الموسم الثقافي لكلية اللغة العربية» أريد منه إلقاء بعض الضوء على
العوامل التي صاحبت هذا العمل . لقد اعتاد قسم الدراسات العليا العربية منذ
سنوات أن يعقد خلال العام الدراسي في كل يوم اثنين جلسة لمجلس القسم أوندوة .
يحدث بالتناوب . وليس عقد الندوات أو المحاضرات مقصوراً على أساتذة القسم .
وكان ذلك الموسم الثقافي يلقي كل دعم من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية التي
كان القسم أحد أقسامها . وكانت كل الندوات والمحاضرات - ولا زالت - تسجل في
أشرطة لازال يحتفظ بها في مركز الوسائل التعليمية . وكانت النية متجهة لطبع هذه
الأعمال ، التي قدر لبعضها أن يطبع فعلاً منفرداً في بعض المجلات والصحف ، وقدر
لبعضها الآخر أن ينمو وأن يطبع في صورة كتب . كما أن الكثير من هذه الأعمال لازال
حبس أشرطة التسجيل . ولكن ما طبع من هذه الأعمال مفرق كما أنه اعتمد على
المجهود الفردي .

وانشئت كلية اللغة العربية التي يرتبط بها قسم الدراسات العليا العربية . وتحقق
من القائمين على شئونها كل الدعم المادي والمعنوي السابق . وتبنت الكلية الموسم
الثقافي الذي امتدت أطنا به ورسخت أوتاده بحمد الله تعالى . وتوج كل ذلك
بتحويل الأمانة التي كانت حبيسة ، إلى حقيقة تجسدت في طبع أعمال الموسم الثقافي
لعام ١٤٠٢ - ١٤٠٣ هـ في هذه المحاضرات التي بين يدي القاريء . فللقائمين
على شئون الجامعة والكلية الجزاء من الله تعالى وحسن الثواب منه جلّ وعلا ثم
الشكر من عباد الله تعالى .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

د. حسن محمد باجوده

رئيس قسم الدراسات العليا العربية

الوقوف على الاطلال

عند شعراء المعلقات

د. مصطفى عبد الواحد

(١) ألقيت في يوم الاثنين ١٥ / ١ / ١٤٠٣ هـ

• في تراثنا العربي مقولات شاعت وتناقلها الخلف عن السلف لكنها لم توضع موضع التحقيق العلمي الذي يثبتها أو ينفيها . .

ومن هذا القبيل قولهم : أن امرأ القيس «أول من وقف واستوقف وبكى واستبكى» ! هكذا قال محمد بن سلام الجمحي في طبقاته :

«فاحتج لامريء القيس من يقدمه قال : ما قال ما لم يقولوا ، ولكنه سبق العرب الى أشياء ابتدعها واستحسنتها العرب واتبعه فيها الشعراء : استيقاف صحبه ، والتبكاء في الديار»^(١)

وهكذا قال ابن قتيبة :

«وقد سبق امرؤ القيس الى أشياء ابتدعها واستحسنتها العرب واتبعته عليها الشعراء ، من استيقاف صحبه في الديار ورقة في النسيب وقرب المأخذ»^(٢)

وهذه الأولوية التي أولع النقاد بنسبتها إلى امرئ القيس منقوضة بما ذكره ابن قتيبة من سبق شاعر آخر لامريء القيس في بكاء الديار إذ يروي عن ابن الكلبي أن : «أول من بكى في الديار امرؤ القيس بن حارثة بن الحمام بن معاوية ، وإياه عني امرؤ القيس بقوله :

يا صاحبي فقا النواعج ساعةً نبكي الديار كما بكى ابن حمام»^(٣)

ورواية البيت في ديوان امرئ القيس :

عوجاً على الطلل المحيل لأننا نبكي الديار كما بكى ابن
جذام»^(٤)

- كانت هذه المحاضرة هي بداية الموسم الثقافي لقسّم الدراسات العليا العربية بكلية اللغة العربية للعام الدراسي ١٤٠٢ / ١٤٠٣ بتاريخ ١٥ / ١ / ١٤٠٣ هـ
- (١) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ، تحقيق الأستاذ محمود شaker : ٥٥ / ١ .
- (٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة ، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شaker : ٥٧ / ١ .

(٣) الشعر والشعراء ، مرجع سابق ، ٧٦ / ١

(٤) ديوان امرئ القيس ص ١١٤ ، تحقيق أبو الفضل إبراهيم .

وسواء زعم الرواة أن أول من بكى الديار ووقف بالأطلال امرؤ القيس ابن حجر أو امرؤ القيس بن حمام ، أو ابن خدام ، فإن هذا الزعم من قبيل الظن الذي لا ينهض على إثباته دليل فإن هذه المشاعر الإنسانية العامة لا يجوز أن تنسب إلى شاعر بعينه ، بل لابد أن تكون قديمة في الناس مألوفة للشعراء وغاية ما يمكن تأويل زعم الرواة به : أن امرأ القيس أول شاعر بلغنا عنه شعر في بكاء الطلول . . لا أن يكون هو مخترعه ومبتدئه !

بكاء الطلول في شعر امرئ القيس :

• وإذا كان النقاد القدماء حريصين على أن يجعلوا امرأ القيس اماما للشعراء في باب الوقوف على الأطلال وبكاء الديار ، فإن أحدا منهم لم يضع شعر امرئ القيس في هذا المعنى موضع النقد الصحيح ، ليرى أتصح زعامته للشعراء في هذا الباب ، أم أنها مقولة اشتهرت بين الناس دون حقيقة !

وها نحن نعالج هذا النقد ، بعد هذه السنين المتطاولة ، وأمامنا ديوان امرئ القيس نستقريء مطالع قصائده لنرى مدى التزامه بالمقدمة الطللية ، ثم مدى إبداعه وإحسانه فيها .

أما الجانب الأول فإن الاستقراء فيه ينتهي إلى عجب . . إذ نرى ديوان امرئ القيس كله يخلو من ذكر الأطلال إلا في بضع عشرة قصيدة في شعره المتفق عليه المنسوب إليه والمنحول . وقد كان الظن أن امرأ القيس يفتتح قصائده أو أكثرها بالوقوف على الأطلال ، ما دام هو الذي سن للشعراء هذه الطريقة ، كما ذكر ابن سلام وابن قتيبة !

لكن الحقيقة تخالف الظن ، كما تخالف النظام الذي يكاد ابن قتيبة يقنعنا أنه نظام القصيدة العربية الذي لا ينبغي أن يتغير ، إذ يقول :

« وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدَّمن والآثار فبكى وشكا وخاطب الرَّبَّع واستوقف الرفيق ، ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها الطاعنين عنها ، إذ كان نازله العُمد^(١) في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلة المدر ، لا نتقاهم عن ماء إلى ماء ، وانتجاعهم الكلاً وتبعهم مساقط الغيث

(١) نازلة العمد : أصحاب الأبنية الرفيعة الذين يتنقلون بأبنيتهم .

حيث كان ، ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق ، وفرط الصبابة والشوق ، ليميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه ويستدعي به إصغاء الأسماع إليه (١) .

وإذا كان هذا نظام القصيدة العربية . . وإذا كان امرؤ القيس أول من سبق إليه . . فما باله يقنع باتباع هذا النظام في قصائد معدودة في ديوانه كله وفي المنسوب إليه . . ويبتديء أكثر قصائده بغير الوقوف على الأطلال ؟! كقوله :

تَطاولَ ليلُكَ بالأثمد^(١) ونام الخليلُ ولم تَرَقُدْ
وباتَ وباتتَ له ليلةٌ كليلةِ ذي العائر الأَرَمَدِ
وذلك من نَبأِ جاءني وأنبئتُه عن أبي الأسود^(٢)

وقوله في مطلع قصيدة أخرى :

أحارِ بنَ عمرو كَأني خَيْرُ وَيَعْدُو على المرءِ ما يَأْتُمِرُ^(٣)
لا وأبيكَ ابنةَ العامريِّ لا يدْعِي القومُ أَني أَفِرُ
تيمم بن مُرٍّ وأشياؤها وَكُنْدَةٌ حَوْلِي جَمِعا ضُبِرُ^(٤)

وقوله :

رُبَّ رامٍ من بني نُعلٍ مُتَلَجٌ كَفِيهِ في قَتَرِهِ^(٥)
عارضٍ زُرَواءٍ مِنْ نَشَمٍ غيرَ بَناةٍ على وَتَرِهِ^(٦)

(١) العمدة ١ / ٢٢٦ (ط . محي الدين) .

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١ / ٢٠ .

(٣) الأثمد : اسم موضع .

(٤) ديوان امرئ القيس ص ١٨٥ .

(٥) خر : خامره داء أو حب . ويعدو عليه : يصيبه وينزل به .

(٦) ديوانه ص ١٥٤ .

(٧) بنو نعل : قبيلة من طيء ، متلج كفيه ، أي يدخل كفه في القتر ، وهي بيوت الصائد .

(٨) الزوراء : القوس المائلة الجوانب ليرمي بها ، غير باناة أصلها : غير بانثة ، والأبيات في ديوان امرئ

القيس ص ١٢٣ .

وهكذا يتبين أن هذه المقدمة الطللية لم تكن ملتزمة في شعر امرئ القيس ، وإنما هي لون من ألوان مطالعه . ويتبين لنا من تتبع دواوين شعراء الجاهلية أن هذه المقدمة لم تكن ملتزمة لديهم كذلك ، ، وإنما ساعد على توهم التزامها أن أكثر القصائد الطوال التي سميت بالمعلقات قد بدئت بالوقوف على الأطلال . ولأن هذه القصائد قد اعتبرت مثلاً لمتخير الشعر الجاهلي . . فقد حسب النقاد القدماء أن هذا هو نظام القصيدة العربية في صورتها المثلى : حتى نرى ابن رشيق وهو ناقد مغربي في القرن الخامس الهجري يقول : « وكانوا قديماً أصحاب خيام يتنقلون من موضع إلى آخر ، فلذلك أول ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار ، فتلك ديارهم ^(١) » .

فقله « أول ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار » يوهم أن تلك خطة عامة لا تخلو منها قصيدة في القديم . . بينما النظر فيما انتهى إلينا من الشعر الجاهلي يكذب هذا الظن . ويكفي أن نشير هنا إلى ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس ، فلن نجد فيه إلا قصيدتين بدئتا بالحديث عن الأطلال : أولاهما قوله :

ما بكاء الكبير بالأطلال وسؤالي وهل تردُّ سؤالي

وهي إحدى القصائد المختارة في جبهة أشعار العرب للقرشي . .

والثانية قوله :

ليثاء دارُ قد تعفَّتْ طُلُوبُها عَفَّتْها نَضِيباتُ الصِّبا فَمَسِيلُها
لِما قد تَعَفَّى من رَمادٍ وَعَرْصَة بَكِيْتُ وهل يَبْكِي إِلَيْكَ مُحِيلُها ^(٢)

وتلك حقيقة تتضح لنا من تأمل مجموعات الشعر الجاهلي ودواوينه .

(١) العمدة ١ / ٢٢٦ (ط . محي الدين) .

(٢) ديوان الأعشى ص ١٣٤ (ط . صادر)

• وقبل الاستطراد في الاستدلال عليها . . نقف أمام القيمة الفنية للمعاني والصور التي جاءت في شعر امرئ القيس عن الأطلال الذي قال فاتبعته الشعراء في قوله . .
ويبدو إعجاب النقاد القدماء بالبيت الأول في معلقة امرئ القيس ، وهو قوله :

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذَكَرَى حَبِيبٍ وَمَنْزَلٍ بِسَقْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلٍ
إذ يقول أبو هلال العسكري :

«وقد بكى امرؤ القيس واستبكى ، ووقف واستوقف ، وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت وهو قوله :

«قفا نَبْكَ من ذكرى حبيب ومنزل»

فهو من أجود الابتداءات^(١)»

وهو ما نقله ابن رشيقي أيضاً ، عن السابقين :

«وهو عندهم أفضل ابتداء صنعه شاعر ، لأنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في مصراع واحد^(٢)».

• ولا نريد نقض هذه الأحكام لهوى في النفس ، ولكننا ندعو إلى تأملها وفق مقاييس النقد الصحيح . . وهنا يتبين لنا أن مثل هذه المقولة قد تناولها رواة الشعر ودونها مصنفو النقد وقبلوها إجلالاً لمكانة امرئ القيس ، وتسليماً بأنه أول من سلك هذه الطريق فاتبعه الشعراء . .

ولكننا لا نرى في مثل هذا المصراع ماراً فيه القدماء . . من فن وإحكام . . لأنه جمع فيه كل هذه الأمور : الوقوف والاستيقاف . . والبكاء والاستبكاء . . وذكر الأحباب والديار . . لأن الغرض هنا ليس الإيجاز . . أو الإدلال بهذه المقدرة على تراحم المعاني في كلمات معدودة . . وإلا فما الفرق في الحقيقة بين الوقوف والاستيقاف ، أو بين البكاء والاستبكاء ؟ والمقصود كله أن الشاعر وقف مع صاحبيه . . وبكوا جميعاً من تذكر الأحباب ومنازلهم . . ومن العجيب أن هذا الإيجاز الرائع الذي حمده النقاد القدماء لامرئ القيس . . لم يغض منه عندهم هذه الإطالة في تبيان حدود منازل الأحباب من جهاتها المختلفة . .

(١) كتاب الصنائع لابن هلال العسكري ص ٤٥٣ .

(٢) العمدة لابن الرشيقي ١ / ٢١٨ .

بسقط اللوى .. بين الدخول فحومل .. فتوضح .. فالمقراة .. لم يعف
رسمها .. بسبب اختلاف الرياح عليها ! ولم ينس أن يشبه بحر الطباء في جنباتها
وقيعانها بحب الفلفل ! ولم يكشف امرؤ القيس عن وجده في هذه القصيدة إلا في
أبيات معدودة كقوله :

وإن شفائي عبرة إن سفحتها وهل عند رسم دارس من معول
فهل كان وصف منازل الأحباب أثر عند امرئ القيس من تصوير مشاعره
وأحزانه لفراق الأحباب !؟

بينما نجد أن أبا تمام الشاعر العباسي - قد احتزرمما وقع فيه امرؤ القيس ، من
ذكر منازل الأحباب مع الأحباب في البكاء .. إذ قال :

فعليه السلام لا أشرك الأط لال في لوعي ولا في نجبي
فسواء إجابتي غير داع ودعائي بالقفر غير مجب

قال الأمدى : « قوله لا أشرك الأطلال في لوعي : أي أجعل ذلك خالصا
لأحبي ، أي لا أقول كما قال امرؤ القيس :

« قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل »
فاستوقف ليكي على الحبيب والمنزل معاً^(١) .
والعجيب أننا نجد في ديوان امرئ القيس مطلعاً طلياً آخر على هذا النمط ،
من الجمع في البكاء بين الحبيب ورسوم الديار الدارسات ، وذلك قوله : <٢>

قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان ورسم عفت آياته منذ أزمان
أت ججج بعدي عليها فأصبحت كخط زبور^(٣) في مصاحف رهبان
ذكرت بها الحي الجميع فهيجت عقابيل^(٤) سقم من ضمير وأشجان

(١) الموازنة للأمدى ١ / ٥٦٤ (تحقيق السيد صقر)

(٢) ديوانه ٨٩ تحقيق (محمد أبو الفضل إبراهيم) .

(٣) الزبور : الكتاب .

(٤) العقابيل : البقايا ولا واحد لها ، ويقال هي وجع في الفؤاد .

فسحّت^(١) دموعي في الرداء كأنها كَلَّ^(٢) من شعيب ذات سَحٍّ وتهْتَانِ^(٣)
ولا نفهم الحكمة التي تجعل شاعرا متقدما ، يعد من أئمة الشعر الجاهلي يكرر
مطلعا بعينه هذا التصرف القليل . . كأنها ضاقت عليه مطالع الوقوف بالأطلال . .
أو كأنها أعجبه احتفاء الناس بقوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل . .
فأعاده في قافية أخرى :

قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان . .
وقد فسر شارح ديوانه - الأعلام الشنمري - العرفان في هذا البيت بأنه : «ما
عرف من علامات الدار فدعاه إلى الوقوف والبكاء»^(٤).

وعلى هذا يكون المعنى : قفا نبك من ذكرى الحبيب ومن عرفاننا لآثار الديار . .
ومن الرسم الذي تغيرت ودرست علامته !!

وقد فات امرأ القيس في هذا المطلع أن يسمي مواضع هذا الرسم وأن يحدّه
بحدوده ، كما صنع في مطلع معلقته الشهيرة !

وقد كان امرؤ القيس حريصا على التحديد الدقيق لهذه الرسوم في مطالعه
الأخرى كقوله^(٥)

لَمَنِ الدِّيارُ غَشِيَتْهَا بِسَحَامٍ	فَعِمَايَتَيْنِ فَهَضْبِ ذِي أَقْدَامٍ ^(٦)
فَصَفَا الْأَطِيطُ فَصَاحَتَيْنِ فَعَاظِرٍ	تَمَشَّى النِّعَاجُ بِهَا مَعَ الْأَرَامِ ^(٧)
دَارُ لَهْنِدٍ وَالرَّبَّابِ وَفَرَّتْنِي	وَلَيْسَ قَبْلَ حَوَادِثِ الْأَيَّامِ

(١) سحت : سالت .

(٢) الكلى : الرقع التي تكون في المزاة .

(٣) التهتان : السيلان .

(٤) ديوانه ٨٩ .

(٥) ديوانه ١١٤ .

(٦) سحام اسم موضع أو جبل . وعمايتان : جبلان . والهضب : جمع هضبة ، وهي قطعة من الجبل مرتفعة . وذو أقدام : جبل .

(٧) صفا الأطيط وصاحتان وعاظير كلها مواضع . الأرام : الغزلان .

عُوجَا عَلَى الطَّلَلِ الْمُحِيلِ لَأَنَّا نَبْكِي الدِّيارَ كَمَا بَكَى ابْنُ خِذَامٍ^(١)
وهذه المواضع التي يسميها امرؤ القيس لابد أن تكون في ديار قومه ، وسواء
أمكن تحديدها على ما نعرفه من هذه الديار أم لم يمكن . . فإننا نرى أن الإغراق في
هذه التسمية للأماكن ليس بمستحب في موطن تصوير الأحزان لفراق الأحبة . .
كما أن امرؤ القيس في هذا المطلع قد جمع عدة أسماء لنسوة لاندري أيتهن
يقصد :

دار لهند والرباب وفَرَتْنَى وليس . . .

وقد فهم شارح ديوانه أن هنداً هي المحبوبة المقصودة وأن الباقيات صواحبتها^(٢)
ولكن لم لا تكون هذه الأسماء مقصودة كلها لامريء القيس الذي ألف اللهو
. . وتبدل الأحباب ولم يعرف الصدق في عاطفته . . كما يدل على ذلك كثرة من ذكر
من النساء في شعره !! والذي يَرِينَا في هذا المطلع كذلك هو إقحام هذا البيت الذي
ليس له من معنى :

عُوجَا عَلَى الطَّلَلِ الْمُحِيلِ لَأَنَّا نَبْكِي الدِّيارَ كَمَا بَكَى ابْنُ خِذَامٍ
وأين بكاء ابن خذام للديار ، حتى نستطيع قياس بكاء امريء القيس عليه ؟
لا نجد إلا هذه الإشارة التي رواها الأمدى - صاحب الموازنة في كتابه «المؤتلف
والمختلف» في حديثه عن امريء القيس بن حمام ، إذ يذكر أنه القائل :

لَأَلْ هَنْدٍ بَجَنْبِي نَفْنَفٍ دَارُ لَمْ يَمُحْ جِدَّتْهَا رِيحُ وَأَمْطَارُ
إِمَّا تَرِينِي بَجَنْبِ الْبَيْتِ مُضْطَجِعًا لَا يَطْبِينِي^(٣) لَدَى الْحَيِّينَ أَبْكَارُ
فَرْبُ بَيْتٍ يُصِمُّ الْقَوْمَ رَجَّتُهُ أَفَاتُهُ^(٤) إِنَّ بَعْضَ الْقَوْمِ عَوَّارُ

ثم يقول الأمدى :

(١) المحيل : الذي أتى عليه حول فتغير .

(٢) ديوانه ١١٤ .

(٣) يطبيني : يستميلني .

(٤) أفاته : غنمته .

«وهي في أبيات شعر كلب ، والذي أدركه الرواة من شعره قليل جداً»^(١)

ثم يذكر الآمدي أن بعض الرواة يروي بيت امرئ القيس بن حجر :

عوجاً على الطلل المَحِيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن حمام

يعني امرأ القيس هذا . . ويروي ابن خذام^(٢)

• ولا نرى في هذه الأبيات المروية لابن حمام - أو ابن خذام - ما يصلح أن يكون أصلاً يقاس عليه في بكاء الديار ولماذا لم تحفظ أشعاره كما حفظت أشعار امرئ القيس ؟ وفرق بين رواية ديوان امرئ القيس .

عُوجاً على الطَّلَلِ المَحِيلِ لَأُنَا نَبْكِي الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ خِذَامٍ

ورواية ابن قتيبة في الشعر والشعراء :

عُوجاً على الطَّلَلِ المَحِيلِ لَعَلْنَا

وهي كذلك رواية الآمدي في الموازنة وفي المؤلف والمختلف .

فقوله في رواية الديوان : لأنا . . يفيد أنه يحتذي هذا المثال وأنه يسلك سبيله . أما رواية : لعلنا . . فهي تعني محاولة امرئ القيس أن يحتذي هذا المثال دون أن يستيقن قدرته على ذلك . وإذا كان القياس يقتضي وضوح الأصل الذي يقاس عليه ، فإننا نقرر ما قلناه من قبل من عجزنا عن إجراء المقارنة ، لضياح أشعار ابن حمام أو ابن خذام !

• وهكذا نرى أن الوقوف على الأطلال في شعر امرئ القيس لم يبلغ من الإجادة مبلغاً يعصمه من النقد . إذ تكاد الطريقة تكون واحدة في أكثر مطالعه التي ذكر فيها ديار الأحبة . .

ولننظر إلى قوله في مطلع آخر^(٣)

(١) المؤلف والمختلف للآمدي ص ٧ (تحقيق عبد الستار فراج)

(٢) المصدر السابق ص ٨ .

(٣) ديوانه ٧٨ .

عَشِيْتُ دِيَارَ الْحَيِّ بِالْبَكَرَاتِ^(١) فَعَارِمَةٌ فَبَرْقَةٍ الْعِيرَاتِ
فَغُولٍ فَحَلِيَّتٍ فَنَفٍّ فَمَنْعَجٍ إِلَى عَاقِلٍ فَالْجُبِّ ذِي الْأَمَرَاتِ^(٢)
ظَلَلْتُ رِدَائِي فَوْقَ رَأْسِي قَاعِدًا أَعَدُّ الْحَصَى مَا تَنْقُضِي عِبْرَاتِي
أَعْنِي عَلَى التَّهْمَامِ وَالذِّكْرَاتِ يَبْتَثْنُ عَلَى ذِي الْهَمِّ مُعْتَكِرَاتِ

فاذا أعرضنا عن هذه المواضع التي ذكرها والتي لا يستطيع معها تصور لموضع واضح المعالم - مما جعل الشراح يكتفون بقولهم إنها مواضع . . . أوجبال . . . أو أرض فيها حجارة ورمل ! وما أشبه ذلك . . . فماذا نجد في هذا المطلع من بكاء أو حزن ؟!

لقد ظل امرؤ القيس قاعدا في ديار الأحبة النازحين . . . مستغشيا رداءه فوق رأسه يعدد الحصى ما تنقضي عبراته ! ولا نعرف كيف يتفق عدد الحصى مع هطول الدمع إلا على نحو ما نسبوه إلى مجنون ليلى :

عَشِيَّة مَالِي حِيلَةَ غَيْرِ أَنِّي بَلَقَطُ الْحَصَى وَالْخَطَّ فِي الدَّارِ مَوْلَعُ
أَخْطُ وَأَمْحُو كُلُّ مَا قَدْ خَطَطْتُهُ بَدْمَعِي وَالْغَرْبَانَ حَوْلِي وَقَعُ^(٣)

ورواية البيت الثاني في « الزهرة » لمحمد بن داود الظاهري :

أَخْطُ وَأَمْحُو كُلُّ مَا قَدْ خَطَطْتُهُ بِكَفِّي وَالْغَرْبَانَ فِي الدَّارِ وَقَعُ^(٤)

فاذا كان مجنون ليلى قد صور حيرته وذهوله بلقطة الحصى . . . والخط في الرمال . . . ثم محوما خطه . . . فما معنى عدد الحصى فيما يصوره امرؤ القيس في وقوفه على الأطلال ؟

وما الذي يعنيه قول امرئ القيس أيضا في مطلع آخر^(٥)

(١) البكرات : جيالات بطريق مكة كأنها شبهت بالبكرات من الابل . والبرقة أرض فيها حجارة ورمل !
والعيرات مواضع الأعيار - وهي الحمر الوحشية .
(٢) غول وحليت ونفء ومنعج : كلها مواضع وعاقل : جبل ، والأمرات : الأعلام واحداها أمرة ، وهي الجليل الصغير .

(٣) ديوان مجنون ليلى ١٨٨ .

(٤) الزهرة لمحمد بن داود الظاهري ص ١٩٥

(٥) ديوانه ص ١٠٥ .

أَلَمَّا عَلَى الرَّبْعِ الْقَدِيمِ بَعْسَعَا كَأَنِّي أَنَادِي أَوْ أَكَلِّمُ أَخْرَسَا
فَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الدَّارِ فِيعَا كَعَهْدَنَا وَجَدْتُ مَقِيلًا عَنْدهُمْ وَمُعَرَّسَا

إلا أن يكون تحسره على أنه لم يجد المَقِيلَ والمَأْوَى الذي ينزل فيه للقرى !!
ثم نجد في مطالع امرئ القيس مطلعين يحیی فیہما الطلل تحية الصباح . . ويدعو
له بالنعيم ، أولهما قوله^(١) :

أَلَا عَمَّ صَبَاحَا أَيُّهَا الطَّلُّ الْبَالِي وَهَلْ يَعْمَنُ مِنْ كَانَ فِي الْعَصْرِ الْخَالِي
وَهَلْ يَعْمَنُ إِلَّا سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ قَلِيلُ الْهَمُومِ مَا يَبِيتُ بِأَوْجَالِ
وَهَلْ يَعْمَنُ مِنْ كَانَ أَحَدْتُ عَهْدَهُ ثَلَاثِينَ شَهْرًا فِي ثَلَاثَةِ أَحْوَالِ !
دِيَارُ كِسْلَمِي عَافِيَاتٌ بِذِي خَالِ أَلَحَّ عَلَيْهَا كُلُّ أَسْحَمٍ هَطَّالٍ^(٢)
وَتَحْسَبُ سَلَمِي لَا تَزَالُ تَرَى طَلًّا مِنَ الْوَحْشِ أَوْ بَيْضًا بِمِثَاءِ مَحَلَالٍ^(٣)

وثانيهما قوله :^(٤)

أَلَا أَنْعَمُ صَبَاحَا أَيُّهَا الرَّبْعُ وَانْطِقِ وَحَدَّثَ حَدِيثَ الرُّكْبِ إِنْ شِئْتَ وَاصْطِقِ
وَحَدَّثَ بِأَنَّ زَالَتْ بَلِيلُ حُمُولِهَا كَنَخَلٍ مِنَ الْأَعْرَاضِ غَيْرِ مُنْبِقٍ^(٥)

وهذه المطالبة للرَّبْعِ أن يجيب وأن ينطق بحديث الركب . . قد بين امرؤ القيس
نفسه في موطن آخر من مطالعه أنها مطالبة لا تتحقق كقوله^(٦) :

يَادَارُ سَلَمِي دَارِسًا نَوِيهَا بِالرَّمْلِ فَالْخَبْتَيْنِ مِنْ عَاقِلِ
صَمٌّ صَدَاهَا وَعَفَا رَسْمُهَا وَاسْتَعْجَمْتُ عَنْ مَنْطِقِ السَّائِلِ

وقوله^(٧)

لَيْلِنِ الدِّيَارِ عَفْوَنَ بِالْحَبْسِ دَرَسَتْ وَتَحْسَبُ عَهْدَهَا أَمْسَ

(١) ديوانه : ٢٧ .

(٢) الأسحَم : السحاب الأسود ، والهطال : المطر الدائم .

(٣) الطلا : ولد الظبية والبقرة . والميثاء : مسيل الوادي ، والمحلال : الذي يجل عليه كثيرا . أي ينزل .

(٤) ديوانه : ١٦٨ .

(٥) الأعراض : الأودية ، والمنبق : الثمر .

(٦) ديوانه : ٢٥٥ .

(٧) الديوان : ٢٤٣ .

• وهكذا نقض امرؤ القيس في هذه المطالع ما بناه في مطالعة التي استوقف فيها صاحبيه واستبكاهما على الأطلال ! وهي مشكلة لا تفسير لها إلا بالتنوع في التعبير عن الشاعر . . بدلا من محاولة البحث في كون بعضها منحولا والآخر صحيحاً .

وأعجب ما في مطالع امرئ القيس أنه استوقف صاحبيه على غير طلل . . في قصيدة منسوبة إليه . . وهي قوله^(١) :

خَلِيلِي مَرَّ بِي عَلَى أُمِّ جُنْدُب نُقْضِي لَيَانَاتِ الْفَوَادِ الْمَعْدُبِ
فَإِنْ كَمَا إِنْ تُنْظِرَانِي سَاعَةً مِنَ الدَّهْرِ يُنْفَعُنِي لَدَى أُمِّ جُنْدُبِ
أَلَمْ تَرِيَانِي كَلِمَا جِئْتَ طَارِقًا وَجَدْتُ بِهَا طِيبًا وَإِنْ لَمْ تَطِيبْ

• وهذه القصيدة قد جزم الدكتور طه حسين بأنها منحولة^(٢) وعلل ذلك بما في مطلعها من رقة اسلامية ظاهرة . . وحكم على قصيدة منافس امرئ القيس علقمة بن عبدة ، بأنها منحولة أيضا : «وأنت تستطيع أن تقرأ القصيدتين دون أن تجد فيهما فرقا بين شخصية الشاعرين . بل أنت لا تجد فيهما شخصية ما ، وإنما تحس أنك تقرأ كلاما غريبا منظوما جمع ما يمكن جمعه من وصف الفرس جملة وتفصيلا . وأكبر الظن أن علقمة لم يفاخر امرأ القيس ، وأن أم جندب لم تحكم بينهما ، وأن القصيدتين ليستا من الجاهلية في شيء ، وإنما هما من صنع عالم من علماء اللغة لسبب من الأسباب التي أشرنا إلى أنها كانت تحمل علماء اللغة على التحلل ، وكان أبو عبدة والأصمعي يتنافسان في العلم بالخیل ووصف العرب إياها أيهم أقدر عليه وأحذق به . . وما نظن إلا أن هاتين القصيدتين وأمثالهما أثر من آثار هذا النحو من التنافس بين العلماء من أهل الأمصار الإسلامية .^(٣)»

(١) ديوانه : ٤١ .

(٢) في الأدب الجاهلي للدكتور طه حسين ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٠٨ .

• ولسنا هنا بصدد مناقشة المنهج الصحيح في قبول الشعر الجاهلي أورده . . ففضية
الانتحال في هذا الشعر قديمة ، بدأها محمد بن سلام الجمحي ودعا إلى التثبت في
رواية الشعر . . وعرضه على نقدته أهل البصر به . . وترك الأخذ من الصحف . .
دون تصحيح للرواية . .

ولكننا أمام هذا المطلع الغريب من مطالع امرئ القيس لا نملك الا أن نقرر
مخالفته للمألوف في الاستيقاف ، فقد جرت عادة الشعراء على طلب الإسعاد والعون
من الأصحاب في الوقوف بديار الأحبة النازحين . . لما يكون في هذا الموقف من أسى
ولوعة . . ولكن امرأ القيس في هذا المطلع يطلب من صاحبيه أن يمرّ به على أم
جندب ، وقد كانت أم جندب هذه امرأته ، حين قال هذه القصيدة التي كانت سببا
في طلاقها منه على ما جاء في رواية التحكيم بينه وبين علقمة الفحل . فكيف يحتاج
إلى صاحبيه ليمرّ به عليها . . وكيف يقول "نقضي لبانات الفؤاد المعذب" والصحيح
أن يقول : «لأقضي» ولا يصح أن يقاس هذا المطلع على قوله في معلقته : «قفا نبك»
لأن صاحبيه يشاركانه البكاء على الطلل . . ولكنها لا يشاركانه في قضاء حاجات
الفؤاد المعذب . . إلا إذا كان يتحدث بضمير المعظم نفسه ! وهذا ما يحملنا على
الشك في هذا المطلع المهلهل . . إذ يقول :

فإنكما إن تنظراني ساعةً من الدهر ينفعني لدى أم جندب !

فكيف تكون علاقة امرئ القيس بامرأته ، أم جندب على هذا النحو
العجيب ، الذي يتمنى فيه على خليليه إمهاله «ساعة من الدهر» تنفعه لديها ! كيف
والرواية نفسها تزعم أنه تزوجها حين هرب من المنذر بن ماء السماء وصار إلى جبلي
أجأ وسلّمي فكانت معه حتى مر به علقمة بن عبدة التميمي فتذاكرا . . ثم تحاكما
إلى أم جندب ففضلت علقمة عليه .^(١)

وشعراء المعلقات :

• وإذا كان هذا موقف امرئ القيس في حديثه عن الأطلال . . فإن الصورة لا
تنضح إلا بتأمل مطالع القصائد المختارة لشعراء الجاهلية ، كما أوردها أبو زيد محمد

(١) الرواية عن الأصمعي في شرح الأعلام لديوان امرئ القيس ص ٤٠ .

ابن أبي الخطاب القرشي في جمهرة أشعار العرب. فهذه معلقة زهير بن أبي سلمى ومطلعها^(١) :

أَمِنْ أُمَّ أَوْفَى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمْ	بَحْوَمانَةَ الدَّرَاجِ فَالْمُتَثَلِّمْ ^(٢)
ديار لها بالرقمتين كأنها	مراجيع وَشَمٍ فِي نَوَاشِرِ مَعْصَمٍ
بها العين والآرامُ يمشين خِلْفَةً	وَأُطْلَاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجْثَمٍ ^(٤)
وقفت لها من بعد عشرين جِجَّةً	فَلأَيَّاءَ عَرَفْتُ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُمٍ
أَثافي سَفْعاً فِي مُعَرَّسٍ مِرْجَلٍ	وَنُؤْيَا كَجِذْمِ الحَوْضِ لَمْ يَتَثَلَّمِ ^(٥)
فلما عرفت الدار قلت لربعها	أَلَا انْعَم صَباحاً أَيُّهَا الرُّبْعُ واسْلَمِ
تبصّر خليلي هل ترى من طعائن	تَحْمَلْنَ بِالْعَلِياءِ مِنْ فَوْقِ جُرْثَمٍ ^(٦)

فقد وصف زهير الديار وصفاً مملوءاً بالحركة . . في مشي بقر الوحش والظباء . . ونهوض أطلائها من أماكنهن . وواضح السمات والألوان فيما بقى بهذه الديار بعد عشرين عاماً من مفارقتها لها . . كما صور جهده في التعرف عليها بعد مراجعة ذكرياته عنها . . فلما اتضحت له المعالم اتجه بتحيته الى الربع ودعا له بالسلامة !

(١) جمهرة أشعار العرب ١٠٥ (ط. صادر) .

(٢) الدمنة : ما أسود من آثار الدار بالبعر والرماد ونحوهما .

(٣) الرقمتان حرتان . مراجيع وشم : وشم مجدّد . ونواشر معصم : عروقه .

(٤) العين : بقر الوحش ، والآرام : الظباء . وخلفة : سرباً بعد سرب ، وأطلاؤها : أولادها ، والمجثم : المكان الذي يجثم فيه .

(٥) السفع : السود . معرس الرجل : المكان الذي يكون فيه . والمرجل : القدر . والنؤى : ما يحفر حول الخيام اتقاء السيل ، وجذم الحوض : أصله . يتثلم : يتكسر .

(٦) الطعائن : جمع طعينة وهي المرأة في الهودج . والعلياء وجرثم موضعان .

• فإذا جئنا إلى قصيدة النابغة الذبياني التي اختارها القرشي . . فإننا نجد في مطلعها لونا آخر من الوقوف بالأطلال إذ يقول^(١) :

عُوجُوا فحيُّوا لِنُعمِ دِمْنَةِ الدار	ماذا تحيُّون من نوى وأحجار ^(٢)
أَقْوَى وَأَقْفَر من نُعم وغيره	هُوجُ الرياح بهابي التُّربِ مَوَّارٍ ^(٣)
وقفت فيها سراً اليوم أسألها	عن آل نعم ، أَمُوناً عَبْرَ أَسفارٍ ^(٤)
فاستعجمت دارُ نُعمٍ ماتكلَّمنا	والدار لوكلَّمتنا ذات أخبار
فما وجدتُ بها شيئاً أَلُوذُ به	إلا الثَّمامُ وإلا مَوْقد النارِ ^(٥)
وقد أراني ونُعماً لا هيَّينُ بها	والدهر والعيش لم يَهْم بِإمرارٍ ^(٦)

وهنا تبدو العاطفة التي افتقدناها في أشعار امرئ القيس . . التي أزرى بها لهوه واستهتاره . . إذ نجد النابغة يطيل في الحديث عن نعم . . صاحبة هذه الديار التي وقف عليها . . حتى يرسم خياله صورة وجهها قد بدا وسط الظلمات فأضاء :

أقول والنجمُ قد مالتْ أواخره	إلى المَغِيبِ تثبَّتْ نظرة حارٍ ^(٧)
أَلْمَحَةٌ مِنْ سَنَا بَرْقٍ رَأَى بَصْرِي	أَمْ وَجْهُهُ نُعمٍ بِدالي . . أَمْ سَنَا نَارٍ؟
بل وَجْهُهُ نُعمٍ بدا والليلُ مُعتَكِر	فَلَاخَ مِنْ بَيْنِ أَثوابٍ وَأَسْتَارٍ ^(٨)

(١) جمهرة أشعار العرب : ١١٢ .
(٢) عوجو : قفوا . وقال الأمدى : « العرب لاتقصد الديار للوقوف عليها وإنما تجتاز بها . فإن كانت واقعة على سنن طريقهم قال الذي له أرب في الوقوف لصاحبه أو أصحابه : قف وقفوا وقفوا . وإن لم تكن على سنن الطريق قال : عوجا وعرجا . وعوجوا أو عرجوا . كما قال امرؤ القيس :

عُوجَا عَلَى الطَّلَلِ المَحِيلِ لَعَلْنَا نَبْكِي الدِّيارَ كما بَكَى ابْنُ حِذَامِ

الموازنة ١ / ٤٣٣ .

(٣) أَقْوَى : خلا ، أَقْفَر : صار قفرا ، هابي التراب : سافيه ، الموار : المتحرك .

(٤) سَراة اليوم : وسطه . والأمون : الناقة القوية .

(٥) الثَّمام : نبات (٦) الامرار : تغير الطعم إلى المرارة .

(٧) حار : مرخم حارث . . وهو صاحبه .

(٨) جمهرة أشعار العرب ١١٣ - ١١٤ .

وهذا ما يجعل المقدمة الطللية في هذه القصيدة ذات صلة قوية بموضوعها . . إذ لم تأت هنا مَعْبَرًا المديح . . ولم يتخلص منها إلى غرض آخر . . بل وصلها بالحديث عن محبته وتصوير مشاعره نحوها .

* * *

أما الأعشى ميمون بن قيس ، وهو من شعراء اللهو والمجون في الجاهلية فإن مقدمته الطللية لا تكشف عن عاطفة ولا تعبر عن حزن . . بل انه يبدوها بالتعجب من هذا الوقوف و الإنكار عليه إذ يقول^(١)

ما بكاء الكبير بالأطلال ! وسؤالي وما تردُّ سؤالي
دِمْنَةُ قَفْرَةٍ تعاورها الصيف بِرَيْحَيْنِ مِنْ صَبَاً وشمال
لات هنا ذِكْرَى جُبَيْرَةٍ أو من جاء منها بطائف الأهوال

فهو يرى أن الوقت لا يتسع لذكرى المحبوبة . . التي تفصله عنها الأبعاد الواسعة :

حَلَّ أَهْلَ بَطْنِ الغُمَيْسِ فبادُو لي وحلَّتْ علويةٌ بالسَّخَالِ^(٢)
تَرْتَعِي السَّفْحَ فالكثيب فذاقنا رِ ، فَرَوْضَ الغَضَا فذات الرِّثَالِ^(٣)
رُبَّ خَرَقٍ مِنْ دُونِهَا يُجْرَسُ السَّفْ ر و مِيلٍ يُفْضِي إلى أُمِّيَالِ

ومن هنا يحمد الأعشى نأي محبته . . فقد أورثه هذا النأي الراحة وقلة الهموم :

فلئن شَطَّ بِي المزار لقد أضَّ . حي قليل الهموم ناعم بال !

وارعوي بعد أن أدركه الحلم بل لقد صرفته عن هواها أشغاله ،
فاذهبي ، ما إليك أدركني الحلد م ، عداني عَنْ هَيْجِكُمْ أَشْغَالِي^(٤)

(١) جمهرة أشعار العرب : ١١٩ .

(٢) الغميس ، وبادولي ، والسخال : مواضع .

(٣) السفح والكثيب وذو وقار وروض الغضا وذات الرثال : مواضع .

(٤) الهيج : الهيجان ، عداني : صرفني .

وليس هذا بعجيب من أمر الأعشى الكبير . . بل إن تصفح ديوانه يكشف عن نظره إلى المرأة نظرة عابثة مستخفة ، لا تحفل بالعاطفة ، ، ولا تلقي بالا لغير اللذة واللهو . . شأنه في ذلك شأن امرئ القيس وأضرابه .

معلقة لبید :

• والقصيدة التالية لقصيدة الأعشى هي معلقة لبید ومطلعها : ^(١)

عَفَتَ الدِّيارُ مَحَلَّها فَمَقامُها	بِمَنى تَأبَّدَ غولُها فرجامُها ^(٢)
فمَدافِعُ الرِّيانِ عُرِّي رَسْمُها	خَلَقًا كما ضَمَنَ الوُحْيُ سِلامُها ^(٣)
دَمَنَ تَحْرِمَ بَعْدَ عَهْدِ أنيسِها	حَبَّجَ خَلَوْنَ حِلالُها وحَرامُها ^(٤)
رُزِقَتْ مَرايِيعَ النجومِ وصابِها	وَدَقَ الرِواعدُ جَوْدُها فِرْهاُمُها ^(٥)
مَنْ كل سارِيةٍ وِغادٍ مُدْجِنٍ	وعِشِيَّةٍ متجاوِبٍ إِرْزَامُها ^(٦)
فَعِلا فِروغِ الأيْهقانِ وأُطْفَلتْ	بالْجِلْهَتينِ ظِباؤُها ونِعامُها ^(٧)
والعَيْنُ ساكِنةٌ على أَطْلائِها	عُودًا تَأجَّلُ بالفَضاءِ بَهاُمُها ^(٨)
وَجَلَّ السَّيولُ عَنِ الطُّلولِ كَأَنا	زُبُرٌ تُجَدُّ مَتونُها أَقْلامُها ^(٩)
أورَجَعُ واشْمَةِ أَسِفٍ نووَرُها	كَفَفًا تَعَرَّضُ فَوْقَهنِ وشامُها ^(١٠)
فوقفتُ أَسألُها ، وكيف سؤ النِّا	صُمًّا خِوالِدَ مايبينُ كَلامُها
عَرِيتُ وكان بها الجَمِيعُ فابْكروا	مِنا وِغودِرُ نَوِيها وثِمامُها

(١) جبهة أشعر العرب ١٢٩ .

(٢) عفت : درست . ومنى : موضع قريب من طخفة ، وليس بمنى مكة ، تأبد : توحش . الغول والرجام جيلان .

(٣) الريان : واد بحمي ضرية ، ومدافعه : مجارى الماء فيه ، والوحى : الكتابة . السلام : الحجارة .

(٤) تحريم : مضى .

(٥) مراييع النجوم : أنواء الامطار في الربيع ، صابها : أمطرها ، الودق : المطر ، الجود : الغزير ، الرهام : الضعيف .

(٦) السارية : السحابة تسير بالليل ، والغادي : الذي يسير بالغداة ، والمدجن : المظلم ، والإرزام : صوت الرعد .

(٧) الأيهقان : نبت . أطفلت : أصبحت ذات أطفال . الجلهتان : الجهتان .

(٨) العين : بقر الوحش . الأطلاع : الأولاد . العوذ : الحديث التناج . تأجل : تجمع ، البهام : صغار الضأن والمعز والبقر .

(٩) الزبر : الكتب ، وتجد : تجعله جديدا .

(١٠) النؤور : دخان الشحم . وأسف : دَرَّ . والكفف : المستديرات وتعرض : ظهر .

وقد شرح العلماء هذه المعلقة ليبد ، شرحا لغويا وبلاغيا ،
ولكن هذه الصورة الرائعة بحاجة إلى تذوق يكشف مافيها من جمال تضافرت عليه
عوامل عدة ، من الإيقاع والقافية ودقة التصوير ويكفي أن نتف أمام قوله :

دَمَنْ تَجَرَّم بَعْدَ عَهْدِ أَنْسِهَا حَجَجُ خَلَوْنَ حَلَالُهَا وَحَرَامُهَا
أوقوله :

وَجَلَا السَّيُولُ عَنِ الطُّلُولِ كَأَنَّهَا زُبُرُ نُجْدٍ مَتَوْنَهَا أَقْلَامُهَا

وقد أعجب الفرزدق بهذا البيت أيما إعجاب ، كما أعجب به الكثير من النقاد في
القديم ، قال الأمدي :

« وهذا ما زلت أسمع العلماء تعجب من حسنه ولطافة معناه »^(١) .
وأورد خبرا عن الفرزدق يدل على إعجابه بهذا البيت ، ولكنه يحتوي على مبالغة
مذمومة .

وهذا الإعجاب يرجع لما فيه من تشبيه بارع . . بل لما فيه من تناسب رائع بين
اللفظ والمعنى . . وتناسب بين الكلمات في الإيقاع . أوقوله : عريت وكان بها
الجميع . .

وغير ذلك من لمسات حارت . . تنقل شعور الأسى والتفجع على خلاء الديار
من أهلها . . ولا نحس فيها البرودة التي تسيطر على أطلال امرئ القيس والأعشى !

* * *

أما أطلال طرفة . . فليس فيها إلا هذا التشبيه المعجب^(٢) :

لِخَوْلَةٍ أَطْلَالُ بُرْقَةٍ تَهْمِدُ تَلُوحُ كِبَاقِي الْوَشْمِ فِي ظَاهِرِ الْيَدِ^(٣)

(١) الموازنة ١ / ٤٨٩ والخبر في الأغاني ١٤ / ٩٨ .

(٢) جهرة أشعار العرب ١٤٩ .

(٣) خولة : امرأة من بني كلب ، تهمد : موضع .

قال الأمدى :

« وقد تصرف شعراء الجاهلية والإسلام في وصف آثار الديار أحسن تصرف وأتوا فيه بكل تشبيه مستحسن ومعنى مستغرب ، فمنه قول طرفة :
تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد^(١) »

● ولم يكن طرفة وحده هو الذي شبه بقايا الديار بقايا الوشم . . فإن زهير بن أبي سلمى قد أتى بقريب من هذا التشبيه في معلقته إذ قال :

ديارُ لها بالرقمتين كأنها مراجيعُ وشمٍ في نواشرِ مِعَصَمٍ . .
أما البيت الثاني في معلقة طرفة :

وقوفا بها صَحْبِي عَلَى مَطِيئِهِمْ يقولون لا تَهْلِكُ أَسِي وتَجَلَّدُ
فإنه يبدو محاكاة لبيت امرئ القيس :

وقوفا بها صَحْبِي عَلَى مَطِيئِهِمْ يقولون لا تَهْلِكُ أَسِي وتَجَمَّلُ

ومثل هذا التشابه بين بيتين في معلقتين شهيرتين خليف أن يجعلنا نتثبت في الرواية ، وخاصة أن ابن سلام قد روى البيت الأول من هذه المعلقة على نحو يخالف الرواة الذين جمعوا هذه المعلقات والشرح الذين شرحوها . فقد روى ابن سلام صدر هذه المعلقة هكذا :

لَحْوَلةٌ أَطْلَالُ بَرْقَةٍ تَهْمِدُ وَقَفْتُ بِهَا أَبْكِي وَأَبْكِي إِلَى الْغَدِ^(٢)

(١) الموازنة ١ / ٤٨٩ .

(٢) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ١ / ١٣٨ .

وبعيد أن يعمد طرفة إلى بيت شاعر سابق فيأخذه بجملته ولا يبدل فيه إلا لفظ
القافية !

وأيا كان الأمر ، فإن مطلع معلقة طرفة ليس من فن الأطلال في شيء . . إذ
شابه بيته الأول بيت زهير . . وشابه الثاني بيت امرئ القيس . . فلم يبق له إلا
الإحسان في وصف ناقته !

* * *

أما معلقة عنتره فصورة الأطلال فيها واضحة ، ووقوفه عليها وقوف محب صادق
العاطفة ، يقول : ^(١)

هل غادر الشعراء من مُتردِّمٍ	أم هل عرفت الدار بعد توهُمٍ ^(٢)
إلا رواكِدَ يَبْنهن خصائصُ	وبقيةٌ من نُومها المُجرثِمِ ^(٣)
دارُ لانسَةٍ غَضِيض طرفها	طوع العنان لذِيذة المتبسمِ
يادار عُبلة بالجِواء تكلِّمِي	وعمي صباحاً دارَ عُبلة واسلِّمِي
فوقفتُ فيها ناقتي وكأنها	فَدَنُ لأقضي حاجة المتلوم ^(٤)

وكان عنتره يمهد لوصف الطلل بقوله : هل غادر الشعراء من متردم . . أي هل
بقي من مجالات الوقوف بالأطلال ما يستطيع أن يتحدث عنه حديثاً جديداً أو يأتي
فيه بصورة معجبة . .

ولم يشغلنا عنتره في هذه الصورة بتحديد مواقع الديار ، بل اختصر القول
اختصاراً ، فجعل هذه الدار بالجِواء ونادها بعد أن وصفها : يادار عُبلة بالجِواء
تكلِّمِي . .

(١) الجمهرة ١٦١ .

(٢) المتردم : الموضع الذي يحتاج إلى إصلاح ، تردم ثوبه : رقعته .

(٣) الرواكِد : الأثافي ، وهي الحجارة التي توضع عليها القدر . والخصائص : الفرج ، جمع فرجة ، والنزى

: ما يجفرا لقاء السيل . والمجرثم : المجتمع .

(٤) الفدن : القصر ، والمتلوم : المتمكث .

ووقف عليها وحده دون صحب ونداء للأخلاء ليعينوه :

فوقفت فيها ناقتي ..

ثم كانت تحيته للطلل الذي تقادم عهده :

حَيَّتْ مِنْ طَلَلٍ تَقَادِمُ عَهْدُهُ أَقْوَى وَأَقْفَرُ بَعْدَ أُمَّ الْهَيْثِمِ

ولأن عنتره فارس محب فقد مضى خلال معلقته يتحدث عن فروسيته حيناً وحبه حيناً آخر .. وأخذ يتابع رحيل عبلة عن هذه الديار :

يَا عِبْلُ لَوْ أَبْصَرْتَنِي لَرَأَيْتَنِي فِي الْحَرْبِ أَقْدَمُ كَالْهَزْبِ الضَّيِّعِ
كَيْفَ الْمَزَارُ وَقَدْ تَرَبَّعَ أَهْلُهَا بَعْنِيزَتَيْنِ وَأَهْلُنَا بِالْغَيْلِمِ
إِنْ كُنْتَ أَرْمُغْتِ الْفِرَاقَ، فَإِنَا زُمْتُ رَكَائِبُكُمْ بَلِيلِ مَظْلَمِ
مَا رَاعَنِي إِلَّا حَمُولَةُ أَهْلِهَا وَسَطُ الدِّيَارِ تَسْفُحُ حَبَّ الْخَمْخِمِ^(١)

والجديد في معلقة عنتره - مما تميز به عن أصحاب المعلقات أنه جمع بين وصف أطلال ديار عبلة بالجواء ... في مطلع قصيدته .. ووصف ديارها التي نزلت إليها في عرض القصيدة ، إذ قال :^(٢)

وَلَقَدْ مَرَرْتُ بِدَارِ عِبْلَةَ بَعْدَمَا لَعِبَ الرِّبِيعُ بِرَبْعِهَا الْمُتَوَسِّمِ
جَادَتْ عَلَيْهِ كُلُّ بِكْرٍ حُرَّةً فَتَرَكْنَ كُلَّ قَرَارَةٍ كَالدَّرْهِمِ^(٣)
سَحَا وَتَسْكَابَا فَكُلَّ عَشِيَّةً يَجْرِي عَلَيْهَا الْمَاءُ لَمْ يَتَصَرَّمِ^(٤)
وَحَلَا الذِّبَابُ بِهَا فُلَيْسُ بِيَارِحٍ غَرْدًا كَفِعْلِ الشَّارِبِ الْمُتَرَنِّمِ
هَزَجًا يَحْكُ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ قَدَحَ الْمَكْبِ عَلَى الزَّنَادِ الْأَجْذَمِ^(٥)

(١) حب الخمخم : حب تعلفه الابل .

(٢) الجمهرة ١٦٣ (٣) البكر : السحابة . الحرة : الخالصة . القرارة : الحفرة .

(٤) السح : الصب بشدة . والتسكاب : السكب . يتصرم : ينقطع .

(٥) الهزج : المصوت . المكب : المقبل على الشيء . الأجزم : المنقطع اليد .

وقد بلغ من جمال هذا الوصف - وإن كان وصفا للذباب - أن تحاماه جميع الشعراء - كما قال الجاحظ :

«فإنه وصفه فأجاد صفته ، فتحامى معناه جميع الشعراء ، فلم يعرض له أحد منهم . ولقد عرض له بعض المحدثين ممن كان يحسن القول ، فبلغ من استكراهه لذلك المعنى ومن اضطرابه فيه أنه صار دليلا على سوء طبعه في الشعر ولم أسمع في هذا المعنى بشعر أرضاه غير شعر عنتره^(١) .

وقد نستطيع تعليل هذه الإجادة بقوة العاطفة التي تتبدى في هذه القصيدة المختارة لعنتره ، ففي مطلعها قوة . . وفي صورها كذلك قوة ناشئة عن النظرة الجمالية التي رأى بها عنتره كل شيء في دار محبته . . حتى حركة الذباب وطنينه .

معلقة الحارث :

ثم ننظر في قصيدة الحارث بن حلزة الشكري وقد بدأها بذكر الفراق . . ثم عاد بذكرياته إلى العهد السابق . . حين كانت الديار ملأى بالحياة والحركة :

آذَنْتَنَا بَيْنَهَا أَسْمَاءُ	رُبَّ ثَاوِيٍّ مَلَّ مِنْهُ الثَّوَاءُ ^(٢)
بَعْدَ عَهْدٍ لَنَا بِرُقَّةَ شَمًا	ء فَأَذْنِي دِيَارَهَا الْخُلَصَاءُ
فَالْمَحْيَاةَ فَالصَّفَاحُ فَأَعْنَا	ق فَتَاقَ فَعَاذِبُ فَالْوَفَاءُ
فَرِيَاضَ الْقَطَا فَأَوْدِيَةَ الشُّرُ	بُفٍ فَالشُّعْبَتَانِ فَالْأَبْلَاءُ
لَا أَرَى مِنْ عَهْدَتِ فِيهَا فَأُبْكِي الـ	يَوْمَ ذَهَابَ وَمَا يَحِيرُ الْبُكَاءُ ^(٣)

وهو مطلع جديد لا يرجع فيه الحارث بن حلزة إلى نموذج سابق . . إلا في تعداد أسماء المواضع التي كانت محبته تقيم بها . لكنه أوجز القول أيما إيجاز في نظره إلى هذه الأطلال واقتاده من كانوا يعيشون فيها . . ومن ثم كان بكاءه وذهاب فؤاده :

(١) الحيوان للجاحظ ٦ / ٣١١

(٢) آذنتنا : أعلمتنا . الثاوي : المقيم ، الدله ذهاب الفؤاد

(٣) ويحير : يرجع .

لا أرى من عهدت فيها فأبكي الـ يوم دَها وما يحير البكاء
وللحارث بن حلزة قصيدة وقف فيها على الأطلال غير هذه أوردتها المفضل
الضبي في مختاراته الشعرية ومطلعها : ^(١)

لَمَن الدِّيار عَفَوْنَ بِالْحَبْسِ آياتها كمهارق الفُرسِ ^(٢)
لا شيء فيها غير أَصُورَةٍ سُفع الخدود يُلَحْن كالشمسِ ^(٣)
أو غير آثار الجِياد بأعد راضِ الجَمادِ وآيةِ الدَّعسِ ^(٤)
فحبست فيها الركب أحَدس في كلِّ الأمور وكنت ذا حَدَسِ ^(٥)

وليس فيها إلا مزيد من التصوير لهذه الآثار . . يضاف إلى الصور العديدة التي
سجلها ديوان الشعر العربي في الجاهلية لهذه الأطلال . .

لكن الحارث بن حلزة يذكر في هذه القصيدة أنه حبس الركب . . وأخذ يحَدَس
ويتأمل . . فلما أحس باليأس انصرف إلى ناقتة السريعة :

حتى إذا التفع الظِّباء بأط راف الظُّلال وَقَلَنَ في الكُنسِ ^(٦)
ويئست مما قد شُغِفْتُ به منها ولا يُسْلِيكَ كاليأسِ
أنمى الى حَرْفٍ مُذَكَّرَةٍ تَهْصُ الحَمْصَى بمواقعِ خُنسِ ^(٧)

(١) المفضليات ص ١٣٢ (الطبعة الرابعة)

(٢) عفون : درس ، الحبس : موضع . المهارق : الصحف .

(٣) الأصورة : جمع صوار وهو القطيع من البقر . والسفع : السود .

(٤) الأعراض : النواحي والجماد : موضع . آية الدعس : أثروطة الاقدام .

(٥) الحدس : الظن .

(٦) الكنس : بضمتين : جمع كناس وهو مأوى الطي .

(٧) الحرف : الناقة الماضية . المذكرة : التي تشبه الفحل ، تهص : تدق فتكسر . الخنس : القصار .

فدل بذلك على أنه تناول موضوع الوقوف بالأطلال تقليدا ولم يكن له موقف ذاتي في هذا المطلع .

عمرو بن كلثوم :

• وتبقى من المعلقات السبع واحدة خلت من الإشارة إلى الأطلال أو البكاء على النازحين . . وهي معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي ومطلعها ^(١) :

ألا هُبِّي بصحنك فاصبحينا ولا تُبقي خور الأندرينا ^(٢)

وهي المقدمة الخمرية الوحيدة في المعلقات السبع . . التي بدأت كلها بذكر الأطلال إلا قصيدة عمرو بن كلثوم .

وقد ألقى الدكتور طه حسين في كتابه « في الأدب الجاهلي » ظللاً من الشك حول تلك القصيدة . . إذ قال ^(٣) : « فلسنا نعرف كلمة تضاف إلى الجاهليين وفيها من الإسراف والغلو ما في كلمة عمرو بن كلثوم هذه ، على أن رأي الرواة فيها يشبه رأيهم في معلقة امرئ القيس ، فهم يشكون في بعضها ، وهم يختلفون في الأبيات الأولى منها أقالها عمرو بن كلثوم أم قالها عمرو بن عدي ابن أخت جديمة الأبرش ؟ فأما الذين يضيفون هذه الأبيات لعمرو بن كلثوم فيرون أن مطلع القصيدة :

ألا هُبِّي بصحنك فاصبحينا . .

وأما الآخرون فيرون أن مطلعها :

قفي قَبْلَ التفرق يا طعينا . .

وأولئك وهؤلاء لا يختلفون في إنطاق عمرو بن عدي بالبيتين :

(١) الجمهرة ١٣٩ .
(٢) هبي : انفضي . الصحن : القدح العظيم . اصبحينا : اسقينا الصبوح . الأندرين : قرية بالشام .

(٣) في الأدب الجاهلي للدكتور طه حسين ٢٢٠ - ٢٢١ .

صدّدت الكأسَ عنا أمَّ عمرو وكان الكأسُ تجرّاهَا اليمينا
وماشُرُ الثلاثةُ أمَّ عمرو بصاحبِك الذي لا تَصْبَحينا

ثم يوضح الدكتور طه حسين الأدلة التي يستند إليها في الحكم بأن هذه القصيدة منحولة فيقول :

« وأنت حين تمضي في القصيدة ترى فيها أبياتا مكررة تقع وسط القصيدة وفي آخرها ، ولكن هذا النحوم من الاضطراب مشترك في أكثر الشعر الجاهلي ، مصدره اختلاف الروايات ، فإن قرأت القصيدة نفسها فستجد فيها لفظا سهلا لا يخلو من جزالة ، وستجد فيها معاني حسنا وفخرا لا بأس به ، لولا أن الشاعر يسرف فيه من حين إلى حين إسرافا ينتهي به إلى السخف كقوله :

إذا بلغ الرضيعُ لنا فطاما تخرُّ له الجابر ساجدينا

وستجد فيها أبياتا تمثل إباء البدوي للضميم واعتزازه بقوته وبأسه كقوله :

ألا لا يَجْهَلُنْ أَحَدُ عَلينا فنجهلُ فوق جَهْلِ الجاهلينا

قلت إن هذا البيت يمثل إباء البدوي للضميم ، ولكني أسرع فأقول إنه لا يمثل سلامة الطبع البدوي وإعراضه عن تكرار الحروف إلى هذا الحد الممل . . فقد كثرت هذه الجليات والهاءات واللامات ، واشتد هذا الجهل حتى مُلِّ ، وهم يَحْمِلُونَ على الأعشى بيتا فيه مثل هذا النوع من التعسف ، لكننا نشك في صحة هذا البيت الذي يضاف إلى الأعشى . ومهما يكن من شيء فإن في قصيدة ابن كلثوم هذه من رقة اللفظ وسهولته ما يجعل فهمها يسيرا على أقل الناس حظا من العلم باللغة العربية في هذا العصر الذي نحن فيه ، وما هكذا كانت تتحدث العرب في القرن السادس للمسيح وقبل ظهور الاسلام بما يقرب من نصف قرن . وما هكذا كانت تتحدث ربعة خاصة في هذا العصر الذي لم تُسَدَّ فيه لغةٌ مضر ولم تصبح فيه لغة الشعر»^(١)

• وإنما وقفنا أمام تلك المعلقة ، لمخالفتها إجماع أصحاب المعلقات على البداءة بذكر الأطلال ، على تفاوت بينهم في الطريقة كما أوضحناه . . ولكن هذا لا يحملنا على الحكم على هذه المعلقة بأنها منحولة ، كما صنع الدكتور طه حسين ، ولا بأن

(١) المصدر السابق ٢٢١ - ٢٢٢ .

مقدمتها الطللية قد ضاعت كما قال غيره ^(١) ولكننا نقول إن دلالة خلوّ هذه المعلقة من ذكر الأطلال أن ذلك التقليد لم يكن ملتزماً . . وإلا لما وسع عمرو بن كلثوم أن يخالفه . . ثم تختار العرب قصيدته وتسلكها مع هذه القصائد والمختارات التي كتب لها أوفر حظ من الذبوع والتقدير . .

● فإذا عرفنا أن عمرو بن كلثوم لا يعرف الرواة له إلا هذه القصيدة ، وليس كغيره من شعراء الجاهلية من أصحاب الدواوين . . أدركنا تعذرو وقوع النحل في قصيدة واحدة هي كل ما عرف لهذا الشاعر الجاهلي . . فقد يتصور الانتحال في ثنايا شعر شاعر من أصحاب الدواوين ، كما صنع الرواة في شعر امرئ القيس . . أما عمرو ابن كلثوم فإن كل حظه من الشعر هذا القصيدة . كذلك فإن ابن سلام الجمحي ، قد أورد مطلع هذه القصيدة دون خلاف وهو :

ألا هُبي بِصَحْنِكَ فاصْبِحينا ولا تُبْقِي خَمور الأُنْدَرِينا

وجعله من الطبقة السادسة : « أربعة رهط لكل واحد منهم واحدة ^(٢) » وهم عمرو بن كلثوم ، والحارث بن حلزة وعنترة بن شداد ، وسويد بن أبي كاهل . وقد ذكره ابن قتيبة في الشعر والشعراء ونسب هذه القصيدة إليه ، فقال : وعمرو بن كلثوم هو القائل :

ألا هُبي بِصَحْنِكَ فاصْبِحينا .

وكان قام بها خطيباً فيما كان بينه وبين عمرو بن هند وهي من جيد شعر العرب القديم ، وإحدى السبع ، ولشغف تغلب بها وكثرة روايتهم لها قال بعض الشعراء :

ألهي بني تغلب عن كلِّ مَكْرُمَةٍ قصيدة قالها عمرو بن كلثوم
يفأخرون بها مُدَّ كان أولهم ياللرجال لفخر غير مَسْؤوم ^(٣)

(١) انظر رأي الدكتور حسين عطوان في كتابه مقدمة القصيدة في الشعر الجاهلي ص ١٧١ - ١٧٣ .

(٢) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ١ / ١٥١ .

(٣) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١ / ١٨٨ (تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر)

أما ما أشار إليه الدكتور طه حسين من اختلاف الرواة في نسبة بعض أبيات هذه المعلقة . . فذلك إنما وقع في البيتين اللذين أشار إليهما . . فقد قال التبريزي في شرحه للمعلقات : « بعضهم يروي هذين البيتين لعمر وابن أخت جذيمة الأبرش ^(١) »

وقد ذكرهما المرزباني في معجم الشعراء منسويين إلى عمرو بن عدي بن نصر اللخمي ، فقال :

« وعمرو هو القائل في رواية المفضل . . ^(٢) »

ثم ذكر البيتين . . ولكن جاء في هامش مخطوطة المرزباني : « البيتان يرويان في معلقة عمرو بن كلثوم » .

إذن فقد وقع الاختلاف بين بعض الرواة في نسبة هذين البيتين إلى عمرو بن كلثوم ، أو إلى عمرو بن عدي ، وهذا الاختلاف دليل على التحري في النسبة والضبط في الرواية . . فلا ينبغي أن يكون دليلا على الشك في الرواية كلها وإسقاطها جملة عن عمرو بن كلثوم !

وقد أشار أبو العلاء في رسالة الغفران إلى أمر هذا الخلاف في شأن هذين البيتين مما يدل على شهرته ، وانتهى إلى أن عمرو بن كلثوم ربما سمعها من عمرو بن عدي « فحسنَ بهما كلامه واستزادهما في أبياته » ^(٣) .

وأما ما أبداه الدكتور طه حسين من أسباب لرد هذه القصيدة ، ترجع إلى يسر معانيها وسهولة فهمها . . وسهولة ألفاظها - مع إقراره بأنها لا تخلو من جزالة - فهو سبب يصلح لرد الشعر العربي كله . . ففي كل عصوره كانت السهولة وكان اليسر مع الغلظة والخشونة والغرابة جنبا إلى جنب . . وفي شعر امرئ القيس قصائد مملوءة بالغريب . . وأخرى تفهم بأقل حظ من معرفة اللغة . . فليس عمرو بن كلثوم بدعا في عصره وليست قصيدته بمختلفة عن كثير من القصائد التي يقر بصحتها النقاد .

(١) شرح المعلقات للتبريزي ص ٢١١ .

(٢) معجم الشعراء للمرزباني ص ١١ (تحقيق عبد الستار فراج)

(٣) رسالة الغفران (تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن) ص ٢٧٨ .

وقد عاد الدكتور طه حسين في آخر كتابه «في الأدب الجاهلي» فأقرب أنه لا ينبغي أن تتخذ غرابة اللفظ دليلاً على الصحة والقدم ، ولا ينبغي أن تتخذ سهولة اللفظ دليلاً على النحل والجدّة^(١).

وأما البيت الذي ردّه لما فيه من تكرار لبعض الحروف :

ألا لا يَجهَلُن أحدٌ علينا فنجهلُ فوق جهل الجاهلينا

فهو سبب غريب دفعه الشيخ محمد الخضر حسين رحمه الله بقوله : « التكرار في ذاته لا يחדش وجه الفصاحة ، وإنما مرجعه الذوق السليم فهو الذي يقضي بسوء أثره أو حسن موقعه من الكلام . وقد بسط البحث وحققه في هذا الوجه الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز ، وضرب أمثلة للتكرار الذي لا يمس فصاحة الكلام ومن هذه الأمثلة :

وجهل كجهل السيف والسيف متضي

وجلم كجلم السيف والسيف مغمد^(٢)

* * *

وحسبنا هذه النظرة الشاملة إلى المعلقات السبع طبقاً لاعتبار القرشي في جمهرة أشعار العرب ، ولا اعتبار غيره . فالقرشي أدخل الأعشى في أصحاب المعلقات وأخرج منهم الحارث بن حلزة . وهذا هو الخلاف الوحيد بين اختيار القرشي واختلاف غيره وقد نظرنا إلى هذه القصائد الثمانية . . السبعة التي اختارها القرشي . . والثامن الذي أخرجهم منهم واعتبره غيره من أصحاب المعلقات وهو الحارث بن حلزة . .

(١) في الأدب الجاهلي ص ٢٦٢ .

(٢) نقض كتاب في الشعر الجاهلي للشيخ محمد الخضر حسين ص ٢٣٥ .

• وقد اتضح لنا أن مطالع هذه القصائد تتفاوت في اعتبار الوقوف على الأطلال . فقد خلت قصيدة عمرو بن كلثوم من هذا الوقوف وأنكره الأعشى واستخف به . . كما تتفاوت في العاطفة التي أبدوها الواقفون . . فمنهم من كشف عن صدق كزهير وعنرة وليد . ومنهم من وقف وقفة اللاهي ، بدليل ما عقب به هذا الوقوف من مجون وهو امرؤ القيس . ومنهم من أشار إشارة لا تكشف عن إحساس كطرفة .

ولا نستطيع هنا المفاضلة بين أصحاب الإحساس الصادق منهم . . فلكل منهم طريقته وأسلوبه في تصوير عواطفه ، ولكن عنرة يتميز من بينهم بأن موضوع قصيدته هو الحب والحرب ، فلذلك أطال النفس في الحديث عن المحبوبة . وكان حديثه عن دارها بالجواء موصولا بحديثه عن دارها التي نزلت إليها .

وأشير هنا إلى أن بعض أحكام الباحثين المعاصرين في هذه القضية لم تكن مبنية على استقراء ، بل على غلبة الظن . ومن ذلك ما قاله الدكتور محمد غنيمي هلال عن بكاء الأطلال في الشعر العربي القديم : «وغالبا ما كانت أجزاء القصائد القديمة التي موضوعها هذا البكاء هي أصدق وأنبّل وأقوى ما في تلك القصائد جميعا ، وفيها يظهر الحزن وتبدو العواطف الذاتية المشبوبة من وراء الوصف الدقيق لرسم الديار وأطلالها وصفا يستجلى فيه طابع البادية وتقاليدها وخصائص الحياة الطبيعية والاجتماعية فيها»^(١)

• ومع أنه يبني حكمه على الغالب . . إلا أن الذي يتضح من استقراء أشعار الجاهلية أن الصدق في التعبير وتصوير العواطف في البكاء على الأطلال هو القليل . وأن الكثرة من هذا الشعر تتخذ من الوقوف غرضا تقليديا ومعبرا إلى ما وراءه من موضوعات القصيدة . ويتضح هذا من تأمل هذه القصائد المختارة التي سميت بالمعلقات . فهي كما أوضحناه ليست سواء في صدق التعبير أو تصوير الشعور .

فإذا جاوزناها إلى غيرها من المختارات الشعرية الجاهلية ، فإن هذا التفاوت يطرد . . مما لا يصح معه القول بأن أجزاء هذه القصائد التي تتحدث عن الأطلال هي أصدق وأنبّل وأقوى ما فيها !

(١) الأدب المقارن للدكتور محمد غنيمي هلال ص ١٩٦

الأعراب سمرة العربية الفصحى

د. محمد ابراهيم البنا

القيت في يوم الاثنين ٢٢ / ١ / ١٤٠٣ هـ الموافق ٨ / ١١ / ١٩٨٢ م

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد :

فقد كان الاعراب وما زال هو قطب الدائرة في النحو ، به يفتح النحاة حديثهم ، ومن خلاله يتناولون خواص التركيب المختلفة لا يتركون منها شيئا ، وانه اذا كانت قضية الاعراب قد شغلت القدماء وعنوا بها وأصلوها ، فانه يبدو أن القيمة الأساسية للاعراب قد ذهب بها هذا الاصرار الجاد على رسم صورة الاعراب وتقنيته وترسيخه في مدارك الدارسين والمتعلمين ، حتى أصبحنا لانرى من الاعراب الا تلك القواعد الصارمة التي يحكمون بها على التراكيب ، وتلك العلامات التي يحددون بها كل باب من أبواب النحو ، ويريدون لنا أن نرسمها في أساليبنا ولا نخل بعلامة منها ، لقد أصبحنا لانرى من الاعراب الا قول النحاة : انه الأثر الذي يجلبه العامل في آخر الكلمة ، وأن المعرب هي الكلمة التي وقع فيها الاعراب ، أو ما اختلف آخره باختلاف العوامل لفظا أو محلا . وانتقل بنا النحاة الى أحاديث تتصل بأنواع الاعراب والبناء ، وأسباب البناء ، وأيهما الاصل في الأسماء والأفعال ، الاعراب أو البناء ؟ وأصبح مصطلح البناء مقابلا لمصطلح الاعراب ، ولا علاقة لغويا تسيع هذه المقابلة . وان مانقدمه اليوم فيه معاشة لواقع اللغة ، واستلهم لنصوص القدماء ، ومحاولة لبعث الدلالة اللغوية للاعراب ، وعودة الى ذلك العالم الأول الذي وضع هذا المصطلح : الاعراب .

ان السمة البارزة للنحو- كما قلنا - أنه نحو اعرابي ، فهو يقوم في منهجه على الاعراب ، وقد بدا هذا واضحا منذ بدأ التفكير في النحو وحتى عصرنا هذا ، يقول سيبويه ذاكرا اهتمام السابقين عليه بالاعراب : « ان النحويين ممّا يتهاونون بالخلف إذا عرفوا الاعراب »^(١) ، يريد أنهم قد يتهاونون بالمحال من القول إذا عرفوا إعراب الكلم ، فبين الخليل وسيبويه خطأهم في ذلك ، وأنه لا بد من استقامة الدلالة في التراكيب . وهذا النص يقفنا على مدى ما للاعراب من مكانة عند رواد النحو ، وهي مكانة سوف نحاول التنبيه عليها وعلى دواعيها فيما يأتي .

ان هذا التصنيف في النحو ، والذي توخى فيه المؤلفون خاصة واحدة من خصائص التراكيب فجعلوها معتمد حديثهم وتناولوا باقي هذه الخصائص من خلالها - ليقفنا على أن هذا النظام الاعرابي قد فاق في الأهمية ما سواه ، وكأنهم أدركوا أنه اذا خلا منه الأداء فقد ذهب عنه مسحة العربية . ولقد يكون من حقنا أن نستنتج أنه كان في مقابل هذا الأداء المعرب أداء آخر لا يتسم بهذا الوضوح ، ولا يلتقي العرب في مختلف بيئاتهم حوله ، كما يلتقون حول هذا الأداء المعرب . ويبدو أن المتقدمين من علماء اللغة قد وجدوا - حين تصدّوا لوصف هذه اللغة - نمطين من الأداء ، أحدهما واضح يين ، والآخر ليس بهذه المنزلة من الوضوح والبيان ، تختلط فيه الابنية وتمتزع ، فعزوا وضوح النمط الاول الى هذه العلامات التي تمثل حدودا للابنية داخل الجمل ، اذا أقيمت على وجوهها فإن البناء يصبح واضحا بينا ، أما اذا أغفل هذا الأداء الاعرابي فقد تتعرض البنية لكثير من التغيرات التي لاتقف عند حد آخرها ، بل تتعداه الى داخلها ، وذلك على نحو ما صنعت لغة الخطاب في بيئاتنا العربية . ولا حظ الآن كيف تتكلم فيذهب من البناء - في كثير من التراكيب - صوت أو صوتان ، ولا حظ كيف تتداخل الابنية في التركيب فلا يستبين بعضها من بعض ، ولسنا في حاجة لتقديم نماذج من أساليب الخطاب ، فنحن ندرك جيدا ما صنعت بأصوات اللين في أواخر البناء ووسطه ، ثم إن الاصوات الصامتة كثيرا ماتعيم في الأداء فلا تتمكن في مخارجها ، هذا الى تأكل بعض هذه الاصوات كما قدمنا ، ويصل الأمر في النهاية الى أن يكون مناط الفهم هو العرف ، ومن هنا كانت اللهجات في كل بيئة من بيئاتنا .

ان منبع الوضوح في الأداء الاعرابي هو أنه كان يلتزم فيه أداء صوت لين بعد الحرف الصامت في نهاية كل بناء ، وقد يزداد على صوت اللين هذا نون التنوين في الاسماء المنصرفه ، وإن الحرص على نطق هذه الاصوات بعد البناء يستتبع حتما إيضاحه ونطقه كاملا على نحو ما نجد الآن في أداء القراء والشعراء والخطباء .

والذي أعنيه بالأداء الاعرابي هو الملتزم للعلامات التي وضعها النحاة ، والتي يكون عليها آخر البناء ، سواء أكانت هذه العلامات متغيرة أم ثابتة ، وسواء أكانت حركة أم سكونا ، وسواء أكانت الحركة قصيرة أم طويلة ، فما عدّه النحاة حركة بناء لا

يفترق في الحقيقة عن حركة الاعراب من حيث الوظيفة التي حددناها للاعراب ، وهي الابانة والوضوح ، وكذلك نطق الصوت مجردا من الحركة ، وهو ماعدوه سكونا أو جزما أو وقفا يتحقق به الغرض أيضا ، فكل العلامات التي وصفوها لمختلف الكَلِم هي بيان لها ، وإن كان منها ما هو متغير ، وما هو ملازم لوضع واحد لا يفارقه ، وقد نجد في كلام أبي زيد الأنصاري هذا المعنى ، قال : عَرِبَتْ له الكلام تعريبا ، وأعربت له : إذا بيّنته حتى لا يكون فيه حُضْرمة ^(١) وكذلك قال الفراء : الاعراب والتعريب معناهما واحد ، وهو الابانة ^(٢) . وقد وجدت من نحاة الكوفة من قال في حديثه عن اعراب الاسماء الستة من مكانين : انما أعربت هذه الاسماء الستة من مكانين لقلّة حروفها ، كثيرا لها ، وليزيدوا بالاعراب في البيان والايضاح ^(٣) ، فلعله تنبّه إلى الوظيفة التي حدّدناها للاعراب ، وهو ايضاح البناء واقامته على وجهه . فأما الحُضْرمة التي ذكرها أبو زيد فمن معانيها : اللحن ، ومخالفة الاعراب ، والخلط ^(٤) . وأحسب أن «الخلط» هو المعنى الاول المقابل للاعراب والابانة ، فمن البين أن الذين لا يُعَرِّبون يخلطون ويمزجون الابنية بعضها ببعض ، كما بينا من قبل ، فليس الاعراب مقصورا على ما اصطلاح عليه النحاة فيما بعد من الأثر الذي يجلبه العامل ، ذلك أن الذي يخالف في أدائه نطق الكلمات المبنية يقال له أيضا : إنه قد لحن وخالف الاعراب . وإذا وجدنا مصطلح البناء مقابلا لمصطلح الاعراب في كتب النحو ، فذلك راجع الى تخصيص في الدلالة ، حين وجد النحاة أبنية في العربية ملازمة طريقة واحدة ، وأبنية أخرى يتغير آخرها بحسب موقعها من التركيب ، فميزوا هذا الصنف الثاني بمصطلح الاعراب . فإذا عدنا الى الدلالة المعجمية للاعراب والبناء ، وجدناهما غير متقابلين ، فاختيار مصطلح البناء للكلمات الثابتة في التركيب الملازمة أداء واحدا لا يلغي عنها صفة الابانة ، وانما يسلب عنها صفة التغير لا غير . وكأنّ الذي هيأ هذه الكلمات المتغيرة لمصطلح الاعراب هو ما وجدته النحاة من دلالة العلامات في بعض وحدات التركيب على معان نحوية ، وهو ما عبروا عنه - فيما بعد سيبويه - من أن الرفع علم الاسناد ، والنصب علم المفعولية ، والجر علم الاضافة . فلما وجد النحاة فيه بيان أداء وبيان دلالة خصّوه بمصطلح الاعراب ، ولما لم يتجاوز الثاني بيان الاداء خصّوه بمصطلح البناء .

(١) التهذيب للزهرى ٢ / ٣٦١ - ٣٦٢ .

(٢) الانصاف ١ / ٢٠ .

(٣) لسان العرب ، مادة حُضْرَم .

كما سبق يتبين أن جميع ما وصفه النحاة من أوضاع أواخر الكلم هو منشأ البيان في الأداء الفصيح ، ومن هنا تخيروا له مصطلح الاعراب وعنوا به وداروا حوله .

هذا وقد ألمحنا فيما مضى بقضيتين أساسيتين ، هما : أنه كان في العربية نمطان للأداء ، وأن العلامات الاعرابية هي منشأ البيان والفصاحة والوضوح ، وينبغي أن نتريث عند هاتين القضيتين .

إنه من غير شك كان في العربية مستويان ، شأنها في ذلك شأن غيرها من اللغات : مستوى اللغة الأدبية ، ومستوى آخر هو الذي يتداوله الناس في شئون معاملاتهم ، الأول يمثل الجانب الفني في الأداء ، ذلك الذي يتعهده صاحبه ويعاود النظر فيه ، والثاني أقرب ما يكون الى ردود الافعال يتسم بالسرعة في الأداء ، وتقوم فيه الكلمة مقام الجملة ، والاشارة مقام العبارة البليغة ، وقد يكون الصمت فيه أبلغ من كل أداء ، وهذا ما عبر عنه ابن جني بقوله : « الحمايون والحمايون ، والساسة والوقادون ومن يليهم ويعتد منهم يستوضحون من مشاهدة الأحوال ما لا يحصله أبو عمرو من شعر الفرزدق اذا أخبر به عنه ، ولم يحضره ينشده »^(١) . والمستوى الاول تحتشد له كل الوسائل الفنية لتجعله ناطقا بنفسه حيا بعبارته ، والثاني تمده الحياة النابضة بكل وسائل التعبير ، ومن هنا كان في تطور دائم لأنه وثيق الصلة بالحياة المتطورة المتجددة ، أما المستوى الاول فتراه قد أخلد أبدا الى هذه الوسائل الفنية ، حريصا عليها لان فيها حياته ووجوده ، ومن هنا كان هذا المستوى أقرب الى اللغة في خصائصها الأولى . واذا صح ما نسب الى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من أنه قال : أعربوا في كلامكم تعربوا في كتاب الله^(٢) ، فقد يكون من أعظم الأدلة على وجود هذين المستويين ، مستوى لغة الخطاب أولغة الحديث الذي يقابل مستوى اللغة الادبية ، والذي نزل به الوحي الكريم .

(١) الخصائص ١ / ٢٤٦ .

(٢) الفاضل للمبرد ٤ .

ولهذا نعتقد ، احتكاما الى ماتقدم ، أنه كان لكل من هذين المستويين ظواهره المتميزة ، أما مستوى اللغة الادبية فهو ما وصفه لنا النحاة ، وأما مستوى لغة الخطاب والتعامل فلا بد أن يكون التطور قد أحدث فيه آثاره في كثير من جوانبه ، ومنها الجانب الاعرابي ، بل ان حديث الرواة عن خصائص اللهجات انها يمثل أساسا وصفا لهذا المستوى ، لقد نسبوا الى هذيل وطبيء وقيس وأسد والى أهل الحجاز عامة أعرافا لغوية ، لكن اللغة الادبية التي انتهت اليها من هذه البيئات لغة مشتركة لاتفصح عن عرف كل منها . ومع هذا لانعتقد أن البون كان شاسعا بين المستويين بل كان العربي في البادية والحاضرة يحس بغاية المتعة عندما كان يستمع الى الشعراء والخطباء . وقد جاء وحي الله الكريم على لسان نبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - ممثلا نمطا رفيعا في هذا المستوى ، قال تعالى : (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) ، وقال : (بلسان عربي مبين) . وفي ضوء هذا التصور ينبغي أن نفهم ما قاله المبرد : وكان الصدر الاول من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعربون طبعاً ، حتى خالطهم العجم ففسدت ألسنتهم وتغيرت لغاتهم^(١) . يريد المبرد أنهم اذا نطقوا الشعر أو تلووا آيات القرآن الكريم فانهم كانوا يؤدون ذلك بأداء عربي معرب ، لا يحتاجون في ذلك الى تعليم معلم ، ذلك أنه قد ترسخ في طبائعهم هذا الأداء المعرب ، فهم يستحضرونه أمام النماذج الادبية ، وعندما يقفون مواقف الخطابة فلما اختلط العرب بالعجم ذهبت هذه السليقة العربية . فالمجال الذي كان يعنيه المبرد هو مجال اللغة الادبية ، ولم يكن يعنى مستوى لغة الخطاب وأحاديث الناس في شئون حياتهم .

(١) المرجع السابق والصفحة

(١) الكتاب ٣ / ٣٢١ .

وقد أدرك النحاة ما أصاب لغة التخاطب والتعامل ، قال سيبويه : «سمعت من العرب من يقول : ألا تا ، بلى فا ، فانما أرادوا ألا تَفْعَلُ ، وبلى فافعل»^(١) ثم ذكروا قول لُقيم بن أوس :

بالخير خيرات وإن شرًّا فا ولا أريد الشرَّ إلا أن تا
يريد : إن شرًّا فشرّ ، ولا أريد الشرَّ إلا أن تشاء .

وأحسب أنَّ ما ساقه سيبويه من قول الراجز لا يعبر عن لغة الشعر والرجز ، وإنما هو حكاية لما يقع في لغة الخطاب ، على نحو ما قاله الآخر :

قلنا لها : قفي . قالت : قاف

تريد : وقفت ، أو : توقفت .

فهذه الحذوف الذي وقعت في هذه الكلمات وأمثالها نحو بالعنبر وبلحارث ، ولاء أبوك ، يريدون : لله أبوك ، ولم أُبلِّه ، وويلُّمه . تدل على ما تفعله لغة الخطاب بالأبنية التي تشيع في الاستعمال من تآكل بعض حروفها . وإذا كانت قد صنعت هذا بجذور الابنية ، فما الحال مع الاعراب وهو لاحق بها ؟ .

لقد حدثنا ابن جني والفارابي أن رواة اللغة لم يأخذوا عن أهل الحضرة ولا سكان البراري ، وذلك لانهم أدخلوا بأشياء من الاعراب الفصيح ، وأن جل اعتمادهم على قيس وقيم وأسد ، وهذيل وبعض كنانة وطبيء ، وعلى الرغم من اعتماد هذه القبائل فإن متقدمي اللغويين حكوا لنا الاداء الاعرابي لهذه القبائل على غير ما نتصور الآن .

قال أبو العيناء : ما رأيت مثل الاصمعي قط ، أنشد بيت من الشعر فاختلفت الاعراب ، ثم قال : سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول : كلامُ العرب الدَّرَجُ .

وروى عبد الله بن سوار عن أبيه أنه قال : العرب تجتاز بالاعراب اجتيازاً . وحدث عيسى بن عمر أن ابن أبي اسحاق قال : العرب ترفرف على الاعراب ولا تنفيق فيه .

وقال يونس بن حبيب : العرب تُشأُّ الأعراب ولا تُحقِّقه .
وقال الخشخاش بن الحباب : العرب تقع بالأعراب وكأنها لم ترد .
وقال أبو الخطاب : إعراب العرب الخطف والحذف .
روى أبو العيناء هذه الروايات عن الأصمعي ، ثم قال : « فتعجب كل من حضر منه »^(١) .

وهذه الروايات المتعددة من الدَّرَج والاجتياز والرفرفة والمشامة والخطف والحذف ، تعني اختلاس الحركة والاسراع في أدائها وعدم تحقيقها أو اشباعها أو ابرازها ، الى أن يصل الأمر الى أن تجد شيئا لا تدركه الأذن وانما تراه العين . وهذه الروايات أيضا بحسب ظاهرها تجمع على أن هذا أداء العرب جميعهم . فاذا انتقلنا الى سيبويه وجدناه في أوائل كتابه يتحدث عن مجاري العربية ، وقد يظن من مقاله أن أداء هذه المجاري غير مختلف ، وأنه على نحو ما نسمع الآن من القراء والشعراء والخطباء والمحاضرين من بيان الحركة ، غير أننا وجدناه في أواخر كتابه يقول : « هذا باب الاشباع في الجرِّ والرفع وغير الاشباع ، والحركة كما هي ، فأما الذين يشبعون فيمططون ، وعلامتها واو وياء . وهذا تحكمه لك المشافهة . وأما الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاسا ، يسرعون اللفظ » . ولكن سيبويه لم يحدد لنا الذين يختلسون والذين يشبعون فيبينون . وقد يكون من حقنا أن نتصور أن الاختلاس كان سمة لغة الخطاب ، اعتمادا على ما قدمناه من قبل ، وأن الاشباع كان سمة اللغة الادبية .

ولم يصل الأمر عند حدِّ الاختلاس للحركة في لغة الخطاب ، بل تعدى ذلك الى الاسكان وذهاب معالم الحركة جملة ، وانه اذا وردت الينا قراءات قرآنية بالاسكان ، وكذلك في الشعر ، فينبغي أن يكون ذلك الاسكان قد وقع أيضا في لغة الخطاب . على أنه وجدنا سيبويه يحظر الاسكان في الكلام أو النثر ويجعل مجاله الشعر فقط ، وكأنه يحيله على الضرورة ، وجاء المبرد فعالي حين منع الاسكان أيضا في الشعر ، وأتى بروايات غير ما ذكر سيبويه ، يحكى عنه أنه قال في بيت امرئ القيس :

فاليوم أشرب غير مُستَحِقِّبٍ إثمًا من الله ولا واغِلِ

(١) عن كتاب « فصول في فقه العربية » للدكتور رمضان عبد التواب (الطبعة الثانية ، مكتبة الخانجي بالقاهرة) وقد أخذ هذا النص عن مخطوطة كوبريلي ١ / ٧٦٥ . وهو في « كتاب ربيع الابرار » للزخشري مختصرا (مخطوطة دمشق رقم ٣٢٦٣ ص ٤٥) .

قال : ان الرواية ليست «فاليوم أشرب» ، بل «فاليوم فاشرب» ولذلك ردّ عليه ابن جني بقوله : وأما اعتراض أبي العباس هنا على «الكتاب» فانها هو على العرب لا على صاحب الكتاب ، لانه حكاها كما سمعه ، ولا يمكن في الوزن غيره ، وقول أبي العباس : إنما الرواية : «فاليوم فاشرب» فكأنه قال لسيبويه : كذبت على العرب ولم تسمع ما حكيتّه عنهم . واذا بلغ الأمر هذا الحدّ من السّرْف فقد سقطت كلّفة القول معه . وكذلك انكاره عليه أيضا قول الشاعر :

[وقد بدا هَنَكٍ من المنزر]

فقال انها الرواية :

[وقد بدا ذاك من المنزر]

وما أطيب العرسَ لولا النفقة ^(١) !!

وقد وجدنا سيبويه يحظر الاسكان في الكلام أو النثر ، لكن القراء رووا روايات كثيرة في القرآن الكريم بالاسكان ، وذكر ذلك ابن جني في المحتسب غير مرة ، ومن ذلك قال عباس بن الفضل : سألت أبا عمرو عن (يُعَلِّمُهُم الكتاب) ، فقال أهل الحجاز يقولون : يعلمُهم ، ويلعنُهم ، مُثَقَّلَةٌ ، ولغة تميم : يُعَلِّمُهُم وَيَلْعَنُهُم . وقرأ مسلمة بن محارب : ويعولُتهن أحق . وقرأ الحسن وأبو رجاء وغير واحد : (ويذرُهم) . وقرأ الأشهب : (ويذرُك) ، وقرأ مسلمة بن محارب : (واذيعدُكم) ، والحسن : (أو يُخَدِّثُهم ذكرا) ، والاعرج : (ثم تُتَبِّعُهُم) . ويلاحظ أن التسكين قد ورد في الافعال المضارعة المتصلة بالضمائر غالبا . وليس التسكين مقصورا على هذا النوع ، من ذلك قراءة أبي عمرو التي نسبها سيبويه الى أبي عمرو بالاختلاس : (الى بارئكم) ، رواه غيره عنه بالاسكان ، يقول أبو حيان : وقرأ الجمهور بظهور حركة الاعراب في (بارئكم) ، ويروى عن أبي عمرو بالاختلاس ، روى ذلك عنه سيبويه ، وروى عنه بالاسكان ^(٢) . ويقول ابن جني : «وحكى أبو زيد : بلى وَرُسُلُنَا لديهم يكتبون» ، بالاسكان ومن القراءات السبعية أيضا ما ذكره أبو بكر بن مجاهد ، قال : «واختلفوا في (وَأَرْنَا مناسكنا) ، في كسر الراء واسكانها واشباعها ، فقرأ ابن كثير :

(١) المحتسب ١ / ١٠٩ - ١١٠ ، وانظر الخصائص ١ / ٧٢ ، ٢ / ٣٤٠ - ٣٤١ .

(٢) البحر المحيط ١ / ٢٠٦ ، وانظر المحتسب ١ / ١٠٩ .

وأَرْنَا ، وَرَبَّ أَرْنَى ، وَأَرْنَا اللَّذِينَ أَضْلَلْنَا ، ساكنة الراء . وذكر ابن مجاهد أن رواية الخفاف وأبي زيد عن أبي عمرو في (وأَرْنَا) باسكان الراء ^(١) . على أن هناك قراءات أخرى بالتسكين لم يهجم عليها ابن مجاهد - على عادته في تحطئة الرواة ، بل سلم بهذه الروايات ، كما سلم بها ابن جني ، ووجهها بثقل توالي الحركات مع ثقل الضمة أو الكسرة .

أما موقف سيبويه من هذه القراءات فقد نقل عنه في قراءة أبي عمرو أنها من الاختلاس ، وأما موقف المبرد منها فقد زعم أن قراءة أبي عمرو لحن ، وقد ردّ عليه أبو حيان بأن أبا عمرو لم يقرأ الا بآثر ، وقال : ولغة العرب توافقه على ذلك ، فإنكار المبرد لذلك منكر . وساق نماذج من الشعر والقراءات نحو ما قدّمنا . ويقول ابن عصفور عن التسكين : والصحيح أن ذلك جائز سماعاً وقياساً ، أما القياس فإن النحويين اتفقوا على جواز ذهاب حركة الاعراب للادغام ، لا يخالفه في ذلك أحد منهم ، وقد قرأ القراء : (مالك لا تأمناً) بالادغام ، وخط في المصحف بنون واحدة ، فلم ينكر ذلك أحد من النحويين ، فكما جاز ذهابها بالادغام ، فكذلك ينبغي أن لا ينكر ذهابها للتخفيف ^(١) ، ثم ساق الشواهد المتقدمة .

هذا والحركتان اللتان أجاز فيها سيبويه الاختلاس هما الضمة والكسرة ، وأما النصب فلم يرفه جواز الاختلاس . وعلى الرغم من ذلك فقد جاء الشعر بتسكين هذه الحركة ، من ذلك قول الواح اليامي :

عَجِبَ النَّاسُ وَقَالُوا شِعْرُ وَصَّاحِ الْيَمَانِي
إِنَّمَا شِعْرِي قَنْدُ قَدْ خُلِطَ بِالْجُلْجُلَانِ

وقول نهشل :

فَلَمَّا تَبَيَّنَ غِبُّ أَمْرِي وَأَمْرِهِ وَوَلَّتْ بِأَعْجَازِ الْأُمُورِ صُدُورُ

(١) انظر القراءات السبعة ١٧٠ .

(٢) الضرائر ٩٥ - ٩٦ .

وقول كعب :

أقول : شبيهات بما قال عالماً بهنَّ ، ومن أشبه أباه فما ظلم

وقول الراعي :

تأبى قضاة أن تعرف لكم نسبا وابنا يزاري ، فأنتم بيضة البلد

وهي أبيات قد رويت بروايات أخرى خلت مما عدّه النحاة شاذاً ، والله أعلم بصحة هذه الروايات ، وأخشى أن تكون من صنع بعض النحاة ، على نحو ما رأينا للمبرد من روايات يرد بها تسكين ما حكاه سيبويه .

إن ما سقته من هذه القراءات القرآنية الكريمة ، وهذه الأشعار التي ورد فيها التسكين ، ليحملنا على القول بأن مثل هذا كان واقعاً في الكلام أو أسلوب التخاطب . على أن ما ورد في القراءات والأشعار هو إبانة الحركة وإشباعها في جميع الأغالب ، فالغالب على نص القرآن الكريم والأشعار هو إبانة الحركة وإشباعها في جميع أوضاعها الثلاثة . وهذا يفسر لنا أمراً مهماً هو اهتمام النحاة الأوائل بدراسة الشعر والاستشهاد به ، وجعله في الدرجة الثانية بعد القرآن الكريم من حيث استقراره واستنباط القواعد منه ، ذلك أن الشعر وضع ليقراً مستغنياً عن القرائن التي يحيا فيها أسلوب التخاطب ، ثم إنّه النصّ الذي كانت البيئات العربية تجتمع حوله وتفهمه وتستمتع به ، على حين كان لكل بيئة من البيئات العربية أعراف لغوية خاصة ، ثم إن أداء الشعر كان يستلزم بيان الحركة ووضوحها . عنى النحاة بأسلوب الشعر على الرغم مما حفل به من ضرورات لهذه المميزات المتقدمة ، وقل اعتمادهم على أسلوب الخطاب لخلوه منها .

هذا ، وإذا كان ما قدمته صحيحاً عن لغة التخاطب من الإسراع في أداء الحركة الاعرابية إلى حد اختلاسها ، فمن أين جاءت لغة التخاطب في مسرحياتنا وأساليب الحوار ؟ أعتقد أننا تأثرنا فيها بأداء القرآن الكريم ، وأن تعليم القرآن الكريم قد أوجد في حياتنا الأدبية أسلوباً للحوار ما عرفه العرب وهم يتخاطبون .

إن الاعراب يتمثل واضحا في أداء القرآن الكريم والأشعار ، ويتحققه يستبين الاداء ، ويصبح كل بناء كما قدمنا واضحا لا يختلف السامعون حول فهمه وتمثله ، وذلك راجع الى أصوات اللين تلك التي يحرص على إلحاقها بكل بناء مؤدية لمعان نحوية ، فقد تكون علامة اعراب ، أو علامة ثنية أو جمع ، أو تكلم أو خطاب ، أو تذكير أو تأنيث ، فالحرص على أداء هذه الاصوات يصون البناء في العربية الفصحى مما يتعرض له في لغة التخاطب من التآكل الى أن يصل الحد أن نجد أماننا ما يسمى بالحضرمة والاختلاط والامتزاج وتداخل الابنية بعضها ببعض . ومن المعلوم أن أصوات الجهر أوضح من الأصوات المهموسة ، وأن أصوات اللين الالف والواو والياء - وكذلك أبعاضها وهي الحركات - أوضح أصوات الجهر ، ويمثل صوت الالف القمة بين أصوات اللين من حيث الوضوح . ان اللغة الفصحى تُحقق هذه الاصوات في أواخر الابنية ، وإذا كان الفتح هو أوضح الأصوات فهو أيضا أشيعها في أواخر الابنية وأواسطها ، نجد ذلك في حروف المعاني والأفعال مجردة أو مزيدة والأسماء . وهذا سرّ وضوح الأداء في اللغة الفصحى .

وبعد فنحن لا ننكر دلالة علامات الاعراب على المعاني النحوية التي ذكرها النحاة ، وذلك مع شيء من التجوز ، قالوا : ان الرفع علم الاسناد ، والنصب علم المفعولية ، والجر علم الاضافة ، لا ننكر أن تؤدي هذه الاصوات هذه المعاني في بعض أنواع الكلم ، وبذلك يتحقق من ورائها غرضان إبانة البناء وإبانة وظيفته في التركيب . وعلى الرغم من ذلك نجد أن تحليل التركيب قد يستغنى عن هذه العلامات ، وهذا ما قاله الأبي في شرح الجزولية ، قال : « الحركة تدلّ على المعنى الذي أحدثه العامل في الاسم ، فلو لم تأت بحركة الاعراب لم يلزم انتقاص ذلك المعنى الذي أحدثه العامل في الاسم من فاعليه أو مفعوليه أو غير ذلك ، بل يبقى المعنى ولا علامة عليه » بدليل أن لدينا قسما كبيرا من الاسماء يتمثل في المبنيات والمقصورات لا تظهر عليه هذه العلامات ولا نجد مشقة في معرفة وضع الكلمة في التركيب ، ثم إن الفعل المضارع المعرب لا تحقق العلامة الاعرابية فيه أثرا في فهم دلالة التركيب ، فالفعل المضارع تختلف علاماته رفعا ونصبا وجزما ، ولا تعطينا

علاماته دلالة نحوية في التركيب زائدة على دلالاته ، وهو أنه يدل على الحدث والزمان . ولذلك نرى أن العلامات الاعرابية اللاحقة للاسم أهم من العلامات اللاحقة للفعل ، على أن علامة الجر أدخل من علامتي النصب والرفع في تحديد الوظيفة ، فبالجر نعرف أن الاسم مضاف إليه ، اسماً كان المضاف أوفعلاً ، ولا نجد النحاة يختلفون في موقع الاسم المجرور ودلالاته النحوية المحدودة ، بل يجمعون على إعراب المجرور مضافاً إليه ، فاما الرفع والنصب فالاسم يقع معه مواقع شتى ، ومن هنا وجدنا النحاة يختلفون كثيراً في إعراب المرفوعات والمنصوبات وتحديد مواقعها من التركيب ، ومن ثم كانت المرفوعات والمنصوبات تمثل مشكلة النحو^(١) ، وراجع معي كتاباً معنياً بمشكلات الإعراب فسوف تجد النحاة يختلفون في إعراب هذين النوعين تبعاً لما يحتمله كل نوع من أبواب النحو ، وإذا وجدتهم لا يختلفون في إعراب كلمة ما ، فاعلم أن وضعها في الجملة يحتم هذا الإعراب ، لا أن العلامة الاعرابية هي سر هذا الاتفاق .

ولا يعني ما قدمت التقليل من أثر العلامة الاعرابية ، فهي تمثل إلى ذلك قيمةً جمالية في الأداء بما تقوم به من صيانة الأبنية وحفظها من ذهاب معالمها ، وهو ما أحدثته لغة الخطاب في بيئاتنا حين تخلت عن الإعراب من دمج الأبنية ومزجها ، ومن منا كان الإعراب معلماً للغة الفصحى الأول ، وهذا هو سرّ عنايتنا الأوائل به ، فقد أدركوا أن هيكل الفصحى يقوم بقيامه ، وأنه يأخذ سمته من البيان والعدوبة والجمال تفتقده الأداءات الأخرى التي تخلت عن هذا النهج الاعرابي^(٢)

(١) ينبغي أن يعلم أن اختلافهم في إعراب هذه المرفوعات والمنصوبات راجع إلى تعدّد مقتضيات التركيب الواحد ، فالمقتضى هو معتمد النحاة الأول في التحليل وبيان وظيفة أجزاء التركيب . ولنا عنه حديث آخر ان شاء الله .

(٢) وقد نبه إلى هذه القيمة الجمالية ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن ١ / ١٤ - ١٥ ، قال : «ولها الإعراب الذي جعله الله شيئاً لكلامها ، وحلية لنظامها» . ثم نبه على صلة الإعراب بالمعنى بعد ذلك .

نظرات في تحقيق التراث

د. نعيان محمد أمين طه

ألقيت في يوم الاثنين ٧ / ٢ / ١٤٠٣ الموافق ٢٢ / ١١ / ١٩٨٢ م

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف من بُعث هاديا للعالمين .

وبعد :

فهذا موضوع كبير ، هُبْتُ أن أتحدث فيه أول الأمر ، على الرغم من أنه أحب الموضوعات إلى نفسي ، لا أمل الحديث فيه ، أو القراءة عنه ، منذ أن طلبت العلم يافعا ، ومنذ أن تتلمذت على أحد من عملوا في هذا المجال ، ومنذ أن صافحت أذنيَّ دعوة الداعين الى الاهتمام بالتراث واخراجه من رقدته الطويلة الى حيث يرى النور ، والى حيث يشع نوره فيملا الأفتدة والأبصار .

والحقيقة التي لامراء فيها أنني جرْتُ كيف أبدأ وفيم أتكلم : أتكلم فيما قمت به من عمل متواضع في هذا السبيل ، وقد نشر منذ بضع سنين ، وصار في أيدي الناس يحكمون عليه بما تراه أعينهم وبصيرتهم ، أم أتحدث عن هذا المجهود الكبير الذي بذله صفوة من العلماء الأجلاء في إخراج كنوز من التراث ملأت المكتبة العربية علما ومعرفة ، ودلت على غيرة على تراث الأقدمين ، وعلى باع واسع في العربية وطول تمرس بأسرارها وأساليبها ؟

إن الحديث عن تحقيق التراث إنما هو في الحقيقة حديث عن أخطر قضية تتصل بكياننا اللغوي والأدبي ، وبأصلنا الحضاري ، ومن هذا أقول إن قضية التراث قضية حريَّةُ بزيادة الاهتمام بها اهتماما يتناسب وخطورتها ، يتناسب ووعينا الحضاري ، ووجودنا الوجداني والمادي معا .

إن تراثنا يتصل بلغة شرفها الله فجعلها لغة القرآن ، وحسبها هذا التشریف ، وقد استمدت به خلودها وتآلقها ، انه يتصل بلغة ضربت في التاريخ بجذور بعيدة ، وصارت أداة التخاطب باللسان وبالوجدان حقبة طويلة من القرون لم تنافسها فيها لغة أخرى ، هو أولا وأخيرا تراث يحمل في أعماقه وبين جنباته أصول الدين الذي شَرُفَتْ به الإنسانية منذ أن أراد الله لها الهداية بالتوحيد . تحقيق التراث إذن موضوع

جليل ، أشفقت أن أحمل تبعة الكلام فيه ، فأظلم نفسي ، ولذلك قصرت كلامي على التجربة الذاتية ، تجربة قمت بها أمينا قدر الطاقة ، تجربة تمسني ، ولا تمس غيري ، فيكون الخوض فيها أقل زللا مما لو مسست غيري من بعيد أو من قريب ، تجربة عنت لي فيها ملحوظات أو خواطر أود أن أسوق بعض ما علق بالذاكرة منها ، وأود أن يرتفع صوتي من خلالها بدعوة مخلصه إلى زيادة الاهتمام به ومنحه ما هو جدير به ، من حياة ونماء .

إن تحقيق التراث الأدبي تحقيقا أميناً دقيقاً لهو في حاجة إلى الرجوع الى كل ما في المكتبة العربية من مطبوع ومخطوط . وان زملائي المحققين ليدركون من قديم ذلك ، وقد رجعت إلى كثير من المخطوطات في أثناء تجربتي في التحقيق ، وأذكر على سبيل المثال وقوفي أمام بيت للشاعر جرير الذي يقول فيه :

وترى الإمام إذا تبين ناكشا أو ناكشين رماهم بيزيدا

وقفت أمامه محاولاً معرفة شيء حول الاسم الأخير في البيت ، وقرأت المصادر، وجُلت بين أمهات الكتب المطبوعة والمخطوطة حتى وصلت الى مخطوطة أنساب الاشراف للبلاذري وهي التي تقع في أحد عشر مجلداً وما زالت قابعة في دار الكتب المصرية ، فوجدته يتكلم على هذه الشخصية التي أبحث عنها مشيراً أو مستشهداً بالبيت .

هذه المخطوطة قد طبع منها الجزء الخامس سنة ١٩٣٦ م في الجامعة العبرية بالقدس ، وطبعت منها الجامعة العربية الاولى في دار المعارف منذ ربع قرن تقريباً ، وما زال الباقي ينتظر من يخرج به الى النور . وهناك عشرات بل مئات من المخطوطات الأدبية التي أعرف بعضها ويتنأى عني بعضها الآخر مما يجعلني أشعر في كثير من الأحيان بالأسف والضيق والألم ، إذ بدونها مجتمعة لا يتحقق ما أنشده من دقة وإتقان لما يتطلبه التحقيق الأدبي ، الذي قد يكون أكثر رهفاً من غيره ، فحتاج الألفاظ فيه الى إحاطة فنية واستكناه للمدلولات لا يتطلبها تحقيق العلوم الأخرى . ولهذا نحرص على توثيق الرواية الأدبية توثيقاً سندياً نصياً ، فهي - على الرغم من الأمانة التي تحلى بها بعض الرواة ، قد اعتورها بعض التحريف والتصحيف هوئاً أو غفلة مما أفسدها حيناً أو جعلها دون ما ننشده لها من صفاء ودقة أمينة حيناً آخر . أذكر - على سبيل المثال مارواه الأصمعي ، قال : قرأت على خلف شعر جرير ، فلما بلغت قوله

ويوم كإيهام القطاة محبب إليّ هواه غالب لي باطله
رزقنا به الصيد الغرير ولم نكن كمن نبيله محرومة وحبائله
فيالك يوماً خيره قبل شره تغيب واشيه وأقصر باطله

فقال : ويله ! وما ينفعه خير يؤول الى شر ؟

فقلت : هكذا قرأته على أبي عمرو !

فقال : صدقت ، وكذلك قاله جرير ، وكان قليل التنقيح ، مشرد الألفاظ ، وما كان أبو عمرو ليقرئك الا كما سمع !

فقلت : فكيف كان يجب أن يقول ؟

قال : الأجود له لو قال : فيالك يوماً خيره دون شره .

فاروه هكذا ، فقد كانت الرواة قديماً تصلح من أشعار القدماء .

فقلت : والله لا أرويه بعد هذا إلا هكذا !

ومن عجب أن الرواية المقترحة قد ذاعت واشتهرت وضرب صفحا عما قاله الشاعر في النصوص غير المحققة .

ويروي ابن الأعرابي بيت جرير :

فبؤ بالمخازي يافرزق لم يبت

أديمك إلا واهيا غير أوفرا

فيخطئه عمارة بن عقيل حفيد الشاعر بلال بن جرير قائل : إنما الرواية : أبو المخازي . ويعود عمارة فيخطيء الكوفيين في روايتهم الشاهد المشهور : تمرن الديار ولم تعوجوا ، فيقول : إنما الرواية : مررت بالديار . . .

فاذا كان هذا يحدث بعد وفاة الشاعر بسنوات قليلة ، فأى تحريف أو تصحيف يعتور شعره من النحاة والرواة وغيرهم بعد مرور زمن أطول مما رأينا ، وأي عناء يلقيه محقق لشعره بعد مرور ألف عام أو مايزيد ؟ وأي تراث يجب أن يكون تحت نظره وبصره الواعي وغير الواعي حتى يضمن لنفسه تجنب الزلل والاقتراب من الكمال الإنساني المنشود وإن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه !

إن الحديث ذو شجون ، وإن هذا يجزني إلى إثارة مسألتين كثيرا ما أقضتا مضجعي : أما إحداهما فهي أن مئات من المخطوطات الأدبية - ولا أجرؤ متحدثا عن غيرها إذ أنها متروكة لمن هو أولى مني بها - أقول إن مئات من هذه المخطوطات وبعضها مصادر تشعر المكتبة العربية بالنقص الشديد لحرماتها منها - إن مئات من هذه المخطوطات لازالت رهينة المحبس : وأعني بأولها عدم الفطنة أحيانا الى مكان وجودها وهذا مما يؤلم المحقق الغيور الواعي ، وثانيها عدم إخراجها محققة أو غير محققة .

أما عن المحبس الأول فلعله أكثر إثارة للشجن من الثاني ، حقا إن كثيرا منها قد سجل في فهرس كثيرة منذ أن بدأ العالم الغربي يهفو الى ابتلاع العالم الاسلامي العربي أو السيطرة عليه سياسيا واقتصاديا قبل الحروب الصليبية وبعدها حتى يومنا هذا ، وقد امتزج شوقه إلى السيطرة بشوقه الى المعرفة الصرف ، وتقديره للتراث الانساني الرفيع الذي خلفه أسلافنا ، أقول قد سُجل في فهرس عديدة وأعقب ذلك الخطوة الثانية وهي محاولة جمعه جمعاً استيعابيا في كتاب بروكلمان المشهور «تاريخ الأدب العربي» ثم جاءت الخطوة الثالثة فيما قام به معهد المخطوطات بالجامعة العربية من عمل ضخم ينشد الإحاطة خبراً بالمخطوطات وتصوير جانب كبير منها ، وهذا صار أحدث مرجع يوثق به ، ولكنه لم يُحط بها جميعا الإحاطة الشاملة المرجوة على الرغم من مرور ثلاثين عاما أو أكثر من عمره المديد ، وقد نلتمس له العذر لقصور أدواته المادية والمالية أحيانا ، ولكن الحاجة الملحة والزمن الذي طال قد يجعلنا نغمض العين فلا نلتمس العذر .

إننا نصبو إلى أن تمتد أيديه الى كل ما هو موجود في المكتبات الخاصة يفهرسها ويجعلها في متناول من يريد الاطلاع عليها ، وأن يكون في هذا سريع الحركة لا يظل الزمن سابقا له ، ونصبو أيضا الى أن يضع مركز البحث العلمي هنا يده في يد معهد المخطوطات فيكمل الرسالة باذاعة ما يتوصل اليه المعهد أولا بأول ويمده بما يغيب عنه من معلومات حول المكتبات التي تصل الى علمه وما فيها من كنوز ، وهذا يتضافر معه في عمله الكبير ماداً اليه يد العون بال نشرات التي ترسل الى الجامعات ومراكز البحث ومعاهد العلم وأساتذة الجامعات المختصين ، بعد إحصائهم ومعرفة أسمائهم ، وكذلك بالمؤتمرات المختلفة التي تجمع صفوة العلماء في صعيد واحد ،

حتى يتبادلوا أنباء الأعمال العلمية ويتشاوروا فيما بينهم للاهتمام الى أقوم السبل لدفع عجلة تحقيق التراث الى الأمام ، فتكون هناك وشيجة قري بين أناس يعيشون متبتلين في دنيا تمتليء بالملهيات المادية والمعنوية . كذلك أود أن يكون من عمل هذا المركز اذاعة أنباء ما يحقق من تراث منذ اختيار النص للتحقيق حتى الانتهاء منه ، وبذلك لا يتكرر العمل في تحقيق مخطوط واحد ، فيستطيع أحد العلماء توفير جهده لايخراج مخطوط آخر ، وقد تكررت تلك الظاهرة كثيرا : فهذا عالم في القاهرة يحقق كتاب الامثال لأبي فيد مؤرج السدوسي في الوقت الذي يحققه عالم آخر سعودي في لندن وهذا عالم يحقق ديوان حسان بن ثابت في لندن في الوقت الذي يحققه آخر في القاهرة ، وقد وصل الأمر في عدم الاهتمام باذاعة ما يحقق من تراث إلى أن زميلا فاضلا يطبع كتابه في مصادر الأدب ٥ طبعات من سنة ١٩٦٨ حتى سنة ١٩٨٠ ويغيب عن علمه أن كتاب الذخيرة الذي يتكلم عنه في كتابه قد طبع سنة ١٩٧٨ م كاملا فيقول عن صاحبه ابن بسام : «فكتابه الرائع الذخيرة لما يطبع منه غير مجلدات ثلاثة من أقسام متناثرة ، وما زالت هناك أجزاء أخرى عديدة تنتظر من يدفع بها الى النور تحقيقا ونشرا» ! و«لسان العرب» تنشره دار المعارف وقد بذل ناشروه جهدا محمودا في تقويم ما اعوج منه وما فيه من تحريف وتصحيف ، ومع هذا يغيب عن بالهم فترة أن مركز التراث بجامعة أم القرى قد أخرج تصويبات وتعليقات الأستاذ عبد السلام هارون سنة ١٩٧٨ م ولذلك أتوق إلى اذاعة ما يحقق من المخطوطات بجميع الوسائل ولا يُضنَّ على الانفاق على اذاعتها بالمال أو الجهد ، فكم من مخطوطات في الهند أو في العراق أو في غيرها لا تصل أنباؤها الى القاهرة أو غيرها إلا بعد مرور زمن طويل ، وكم أسفت حينما علمت بأخرة أن أنساب السمعاني والحامسة البصرية قد طبعا في الهند ولم يصلنا نبا اخراجهما الا بعد سنوات .

ان مركز البحث العلمي وتحقيق التراث ليستطيع مشكورا أن يقوم بهذا العمل الذي لا يجوز التقليل من شأنه أو أهميته .

أيها الاخوة الكرام ،

ان الحديث يجزنا الى هؤلاء العلماء القابعين في الغرب وأعني بهم المستشرقين ، وكلنا - والحمد لله - لا ينكر ذلك الجهد الذي بذلوه منذ أن تصدّوا لعملهم في جمع التراث وحفظه وصونه وتصنيفه وتوثيقه وتحقيقه وتيسير الانتفاع به بصنع الفهارس

المفيدة لكل كتاب ، والحدب عليه بصنع فهارس له تربو على العشرات ، وقد بلغ من فطنتهم أن ترجموا كثيرا من تراثنا الى لغاتهم فاستفادوا من عدة أوجه .

وان من يتصفح كتاب «المستشرقين» لنجيب العقيقي يجد نفسه قد ولج مدينة ضخمة تعج بعشرات من الأسر العلمية والشخصيات التي وهبت نفسها لتراثنا لا تبخل عليه بجهد أو مال ، وقد حاولت إحصاء فريق منهم يمثل جمهورهم ، فهم في فرنسا منذ القرن السادس عشر الميلادي حتى الآن ٢٧٧ وفي ايطاليا ٨٦ وفي انجلترا ٢٩٥ وتقرب أعدادهم في البلاد الأخرى من هذه الأعداد ، وقد عملوا في جامعاتهم ومكتباتهم ومراكز بحوثهم منذ إنشائها ، فهذه جامعة باريس قد أنشئت في القرن الثاني عشر وتولوز في أوائل الثالث عشر والسوربون في منتصفه وتقرب منها جامعات كمبرج ولندن وغيرها وغيرها ، أما مكتباتهم فلعلها الأجدر بالتنويه : فأحصى في فرنسا ١٧ مكتبة ومن أشهرها مكتبة باريس الوطنية ومثلها في انجلترا المتحف البريطاني ومكتبة بودليان ومكتبة جامعة كمبرج ولندن وغيرها وغيرها : إنني قد انتقلت إلى الحديث عن هذا الموضوع لصلته بتحقيق التراث صلة شديدة الالتحام : فقد تناولوا تراثنا بالكشف والجمع كما قلت والصون والتقويم والفهرسة ، ولم يقفوا منه عند ذلك فتمتد إليه يد البلي ، بل عملوا على درسه وتحقيقه ونشره وترجمته والتصنيف فيه : في منشأه وتأثره وتطوره وأثره وموازنه بغيره ، واقفين عليه مواهبهم ومناهجهم وميزاتهم ، مصطنعين لنشره المعاهد والمطابع والمجلات ودوائر المعارف والمؤتمرات ، حتى بلغوا فيه ، منذ مئات السنين ، وفي شتى البلدان ، وبسائر اللغات مبلغا عظيما من العمق والشمول والطرافة ، وأصبح جزءا لا ينفصل عن تراثنا ولا تؤرخ الحضارة الانسانية متكرة له .

لهذا أَدْعُو وأرفع صوتي إلى محاولة الإحاطة بهذا التراث الاستشراقي المطبوع وجمعه ، وترجمته ، لأنه يخدم التحقيق خدمة جليلة .

ولنضرب مثلا علي ذلك كتاب «الفهرست» لابن النديم ذلك الذي أزمع فلوجل العالم الألماني على تحقيقه منذ مايربوعلى مئة عام فحال الموت دون ذلك ، بعد أن وفق إلى جمع جميع مخطوطاته في ربع قرن ، وأخرجه زميلان له بعد وفاته وألحقا به ذيلا تضمن التفسيرات والتعليقات والاستدراكات وختماه بفهارس الأعلام وألحق به بعد ١٧ عاما جزء ساقط منه عشر عليه في ليدن ، هذه الفوائد قد كتبت باللغة الالمانية

وبذلك يحال بينها وبين الاستفادة منها فاذا ما وزنت تلك الطبعة بأخرى صدرت في القاهرة منذ خمسين عاما سنة ١٩٣٢ م في المكتبة التجارية أو أخرى صدرت في طهران لوجدت أن تلك الألمانية أشد دقة وأكثر نفعا ولذلك فهي جديرة بنقلها الى العربية مترجمة .

وكذلك الحال بالنسبة «لتاريخ الأدب العربي» لبروكلمان الذي يجدر اتباع الدقة في ترجمته فنقرأ في الترجمة العربية مثلا اسم الأب أنطون صالحاني اليسوعي صاحب «نقائض جرير والأخطل» نقرأ إسمه أحمد صالحاني والغزيري الى كاسيري ، والسمعاني الى أسفاني . وفي كتاب «مصادر الدراسة الادبية» انقلب الدكتور مندور الى غندور وخلط بين عبد الغني حسن ومحمد حسن .

وهناك من أعمالهم ما هو جدير بمراجعتنا له لأنه يمس حياتنا الفنية كتعليقاتهم على دواوين الشعر مثلما فعل جولد تسيهر في ديوان الحطيئة الذي نشره منذ قرن من الزمان ، وكذلك بعض كتب السير والتاريخ التي نشروها .

إنني لا أقصد من وراء كلمتي عن المستشرقين إلا تنبيه الأذهان الى أن تراثنا قد صار مصحوبا بتراث عربي أوربي آخر جدير بالجمع والحفظ في دار كبرى ، أو مركز علمي كبير كمركز البحث العلمي وإحياء التراث بأم القرى لكي يُقدم إلى جمهور العاملين في مجال التحقيق جنبا الى جنب مع مخطوطات التراث ، فتكون تلك الخطوة الأولى نحو استلهاهم تاريخنا الأصيل ، والاتصال بأسلافنا الكرام هداة الانسانية منذ أربعة عشر قرنا .

أدعو مخلصا أولي الأمر في هذه الجامعة إلى جمع هذا التراث وتلك الكنوز المخطوطة والمطبوعة ، فهي كأعضاء الجسد الواحد اذا غاب عضو تأثر لفقده بقية الأعضاء ، أدعو إلى جمعها في صعيد واحد ، مع أعمال المستشرقين حتى نغري العاملين من العلماء في هذا المجال بمضاعفة الجهد لخراج تراثنا والانتفاع به في صعودنا المأمول ان شاء الله .

وأدعو ألا يظل التراث حبيسا في الافلام ، وألا نضن عليه بتصويره مكبرا حتى لا يحرم العالم المحقق من الانتفاع به غير محقق ، ويستطيع الرجوع اليه ، فلا يفوته من تلك الكنوز فوائد جمة ، تغيب عن كثير مما نحققه فيخرج عملنا مبتورا دون أن

ندري أونحس . فاذا ما اطلع العالم على كل ما في المكتبة العربية مما يتصل بموضوعه اطمأن الى أنه أقرب الى الدقة المنشودة ، فتطمئن نفسه الى أمانة قد أداها الأداء المرجو .

وأقترح - وفقا للمنهج العلمي الذي يحترم التخصص - أن تشكل لجان للإحاطة الشاملة بمخطوطات كل موضوع ومطبوعاته ودراساته ، والقيام بتسجيل ذلك في فهارس خاصة ، ويكون كل عالم في هذه اللجان مدرسة يتجمع حوله تلاميذه الذين يأخذون عنه أسرار هذا العمل وبذلك يستمر تيار علمي متدفق لا ينقطع ب وفاة العالم أو كفه عن عمله ، فنحذو حذو أسلافنا وحذو المدارس العلمية الغربية .

أما اذا ظللنا نعمل في هذه الدائرة الضيقة دائرة التحقيق الفردي ، يقوم به أستاذ فاضل ، يختار مخطوطة ما من المخطوطات سائرا في طريق مقصورة عليه ، دون أن تكون له مدرسة علمية ممتدة ، وتلاميذ يتخذون منه رائدا ، يحملون الامانة معه ، ويحذون حذوه ، اذا ظللنا في مثل هذه الدائرة ، حرمانا من الانتفاع بعلماء تعددهم الشعوب المثقفة ذخيرة ضخمة لا ينبغي التفريط فيها بالانتفاع الضيق الذي ينأى عن النهج العلمي السليم .

أيها الاخوة :

إننا سبقنا أوروبا في القرون السبعة الأولى ، ثم شاء الله أن تتلقف أوروبا المشعل فتضيء به ، وأملنا كبير ان شاء الله ألا نتقاعس في الاتصال بماضيها العريق أسرع اتصال وأعماقه وأوثقه وأشمله حتى نصحو ونستيقظ ويملاً صوت المؤذن مرة أخرى سمع الدنيا كلها في كل بقعة من بقاع المعمورة .

وأختم حديثي داعيا :

«ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين»

د . نعمان محمد أمين طه

القرءات في فتاوى شيخ الإسلام

ابن تيمية^(١)

د / عبد الفتاح اسماعيل شلبي

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا لَمِنْ آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْهَا أَفَمَنْ يُلْقِي فِي الْخِزْيَةِ أَمْ مَنْ يَأْتِ آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ وَلَكُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرَةٌ ۝ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَأَنَّهُمْ لَكُذَّبٌ عَزِيزٌ ۝ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَتَنَزَّلُ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝ مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ۝ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبًا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۝ أَعَجَبِي وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَهُ وَشِيعَاؤُهُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ

(سورة فصلت الآيات من ٣٩ - ٤٤) .

بسم الله الرحمن الرحيم ، إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله .

أيها الأخوة

سألت نفسي : لماذا ابن تيمية ؟ وكنت أجيبها : ابن تيمية من أعلام الإسلام الذين أخلصوا دينهم لله ، ورسدوا أنفسهم لخدمته ، ووقفوا حياتهم يدافعون عن عقيدته ، وابتلي وامتحان ، فصبر وأبلى بلاء حسنا ، وبرع في كل ميادين الثقافة الإسلامية براءة منقطعة النظير : حفظ القرآن وسمع الحديث من أئمة في دمشق ، وسمع مسند أحمد مرات ، ومعجم الطبراني الكبير ، وأقبل على الفقه ، وقرأ أياها في العربية على يد ابن عبد القوي^(٢) ، وأخذ يتأمل كتاب سيبويه حتى فهمه ، وبرع في النحو ، وأقبل على التفسير إقبالا كلياً حتى حاز قصب السبق فيه ، وأحكم أصول الفقه . كل هذا ، وهو ابن بضعة عشرة سنة^(٣) ، وتأهل للتدريس والفتيا وهو دون العشرين ، وقلّ كتاب من فنون العلم إلا وقف عليه ، وكان الله قد خصه بسرعة الحفظ ، وإبطاء النسيان . . . وكان العلم قد اختلط بلحمه ودمه وسائرته ، فإنه لم يكن له مستعارا : بل كان له شعارا ودثارا^(٤) ، وكان إلى ضلوعته في العربية ذا معرفه

(٢) هو العلامة شمس الدين محمد بن عبد القوي بن بدران المرداوي الحنبلي (٦٣٠ - ٦٩٩) .

(٣) حياة شيخ الإسلام لبهجة البيطار ص ٨ وما بعدها .

(٤) انظر الاعلام العلية في مناقب ابن تيمية .

بالعبرية ^(١) ويفهم الكثير منها ، وسمع التوراة التي بين أيدي اليهود ^(٢) ، وأثر عنه أنه قال : العبرانية من أقرب اللغات إلى العربية ، حتى أنها أقرب إليها من لغة بعض العجم إلى بعض ^(٣) وقولته تلك تدل على أنه على علم بلغات العجم ، وهذا يؤيده ما جاء في مجموع الرسائل الكبرى . ^(٤)

وقد نشأ ابن تيمية في تصون تام ، وعفاف وتأل ، واقتصاد في الملبس والمأكل ، ولم يزل على ذلك خلقا صالحا ، بارا بوالديه تقيا ورعا عابدا ناسكا صواما قواما ، ذاكرة الله تعالى في كل أمر ، وعلى كل حال ، رجّاعا إليه سبحانه وتعالى في سائر الأحوال والقضايا ، وقافا عند حدود الله تعالى وأوامره ونواهيه ، آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر . . . لا لذة له غير نشر العلم وتدريسه ^(٥) قال الحافظ عمر بن علي البزار : وكان (رضي الله عنه) من أشجع الناس ، وأقواهم قلبا ، ما رأيت أحد أثبت جأشا منه ولا أعظم عناء في جهاد العدو منه ، كان يجاهد في سبيل الله بقلبه ولسانه ويده ، ولا يخاف في الله لومة لائم . . . كان اذا حضر مع جيش المسلمين في جهاد يكون بينهم واقبتهم ، وقطب ثباتهم . . . ان رأى من بعضهم هلعا أورقة ، أو جبانة شجعه وثبته ، وبشّره ، ووعدته بالنصر والظفر والغنيمة ، وبين له فضل الجهاد والمجاهدين . . .

وكان اذا ركب الخيل يتحنك ، ويجول في العدو كأعظم الشجعان ، ويكبر تكبرا أنكى في العدو من الفتك بهم ، ويخوض فيهم خوض رجل لا يخاف الموت . ^(٦) وهكذا - أيها الأخوة - كان ابن تيمية في علمه وخلقه وجهاده ودفاعه عن الدين والعقيدة ، والإسلام والمسلمين .

(١) انظر الفتاوي ج ٧ ص ٩٥ .

(٢) انظر نقض المنطق ص : ٩٢ مطبوع بمصر سنة ١٣٧٠ هـ .

(٣) الفتاوي ج ٧ ص ٩٥ .

(٤) انظر هذا المجموع ج ١ ص ١٢٤ .

(٥) انظر الرد الوافر والعقود الدرية .

(٦) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية للحافظ البزار ص ٦٧ وما بعدها .

وقد مكنته البيئة التي عاش فيها : أسرته ، وما كان عليه المسلمون حينئذ من تعرض لغزوات التتار - مكنه كل ذلك من أن يجاهد بقلمه وسيفه بعدما عل ونهل من فيض الثقافة الإسلامية في جميع ميادينها واتجاهاتها حتى أنه ليقال عنه : إنه برع في الحساب والجبر والمقابلة .

ومن آثار البيئة الأولى عند ابن تيمية ، ما ورثه عن تيمية أم الجد الأعلى له - كانت واعظة - وقد نسب إليها وعرف بها .

وكان أبوه فقيها فأخذ عنه الفقه والأصول ، وقد ولد ابن تيمية سنة ٦٦١ هـ بحران بلدة قرب الرها ، وهي من بلاد الأناضول ، وقدم به والده بأخويه عند استيلاء التتار على البلاد - إلى دمشق سنة سبع وستين وستمائة .

وفي دمشق نما وترعرع ، وكانت حينئذ عش العلماء من كل لون ، فسمع منهم ودرس عليهم ، ونقل عنهم . . فكان كما قال الحافظ الذهبي « أعظم من أن تصفه الكلم ، أو ينبه على شأوه القلم » .

ومنذ صغره حضر المجالس والمحافل ، فتكلم وناظر وأفحم الكبار ، وأتى بما يحار منه أعيان البلد ، وشرع في الجمع والتأليف وله نحو سبع عشرة سنة ، قال الحافظ الزملكاني - وهو أعلم من خاصم ابن تيمية ومع ذلك فقد أثنى عليه في قوله : كان ابن تيمية إذا سئل عن فن من الفنون ظن الرائي أو السامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن وحده ، وحكم أن أحدا لا يعرف مثله ^(١)

وقد انتهت إلى ابن تيمية الإمامة والرياسة في العلم والعمل والزهد ، والورع ، والشجاعة والكرم ، والتواضع ، والحلم ، والانابة ، والجلالة ، والمهابة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وكان (رحمه الله) سيفاً مسلولاً على المخالفين للدين ، وشجياً في حلق أهل الأهواء المبتدعين ، بلغ رتبة الاجتهاد ، وأخذ عنه من لا يحصي كثرة من العلماء والفقهاء والمحدثين والمفسرين . وحسبه أن من تلاميذه شمس الدين الذهبي ، وأبا حيان النحوي المفسر ، والشمس بن عبد الهادي المقدسي .

كان إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته ، وإن أفتى في الفقه فهو مدرك غايته ، أودان بالحديث فهو صاحب علمه وذوروايته ، أو حاضر بالنحل والملل لم ير أوسع من درايته .

(١) الرد الوافر ص : ٦ ، ٥٦ نقلا عن ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية بقلم محمد كرد علي .

سئل عنه ابن دقيق العيد بعد اجتماعه به ، كيف رأيته ؟ فقال : رأيت رجلا سائر العلوم بين عينيه ، يأخذ ماشاء منها ، ويترك ماشاء .
رحلته الى مصر ومحتته بها :

استقدم الى مصر ، واستفتى فيها فأفتى فغضب عليه جماعة من أهلها ، فحبس بقلعة مصر بأمر قاضيها مع أخيه شرف الدين ، ثم أطلق سراحه فأقام يقرأ العلم ويفتي ما تغيرت له عقيدة ، ولا تبدل له مبدأ .

وقامت بينه وبين جماعة من الصوفية منازعة ، فخشى أولو الأمر عاقبة ذلك فحبسوه ، ثم أبعدهوا إلى الإسكندرية معتقلا . ولما تولى الملك الناصر بن قلاوون سنة ٧٠٩ هـ . استحضره من الإسكندرية مكرما ، وتلقاه بالإجلال في مجلس حافل من القضاء والفقهاء وأعيان الدولة . ومكث ابن تيمية بمصر مدة يتردد عليه الناس .

عودته الى مصر واضطهاده بها :

سافر الى دمشق مجاهدا ضد التتار سنة ٧١٢ هـ فسر أهل دمشق بمقدمه ، وكانت له فتوى في مسألة الطلاق اعترض عليها علماء دمشق ، وكتبوا إلى السلطان بشأنها ، فصدر الأمر بمنعه من الفتوى وحبسه غير مرة . وكان كلما أطلق سراحه عاد يفتي بما يميله عليه ضميره وعلمه ويقول : « لا يسعني كتم العلم » وشاع أنه تكلم في منع السفر الى قبور الانبياء والصالحين ، وأفتى قضية مصر بحبسه ، فحبس بقلعة دمشق سنتين وأشهرًا حتى مات بدمشق سنة ٧٢٨ هـ (عليه رحمة الله) .

وكان في حبسه يكتب العلم ، ويصنفه ، ويرسل الى أصحابه الرسائل حتى قال : « قد فتح الله علي بهذا السجن من معاني القرآن ومن أصول العلم بأشياء كثيرة » ثم منع من الكتابة ، ولم يترك عنده دواة ولا قلم ولا ورق ، فأقبل على التلاوة ، والتهجد والذكر . وكان يقول :

« ما يصنع أعدائي بي ؟ أنا بستاني في صدري ، أين رحت فهو معي ! أنا حبسي خلوة ، وقتلي شهادة ، وإخراجي من بلدي سياحة »^(١) .

(١) الفتح المبين في طبقات الاصوليين ٣ / ١٣٠ للشيخ عبد الله المراغي ، وانظر في ترجمة ابن تيمية : فوات الروفيات ١ / ٣٥ والبداية والنهاية لابن كثير ١٤ / ١٣٥ وشذرات الذهب ٦ / ٨٠ والاعلام للزركلي ١ / ٤٣ ومعجم سركيس ١ / ٥٥ هذا وقد أمدني بها في تلك المصادر مشكورا الاستاذ الدكتور عبد المجيد قطامش (حفظه الله) .

كتب ابن تيمية الى أصحابه - وهو في حبس الإسكندرية ، رسالة مما جاء فيها :

بسم الله الرحمن الرحيم :

«وأما بنعمة ربك فحدث» والذي أعرف به الجماعة (أحسن الله اليهم في الدنيا والآخرة) وأتم عليهم نعمته الظاهرة والباطنة ، فإني - والله العظيم الذي لا اله الا هو- في نعم من الله ما رأيت مثلها في عمري كله . وقد فتح الله سبحانه وتعالى من أبواب فضله ونعمته وخزائنه جوده ورحمته ما لم يكن بالبالي ، ولا يدور في الخيال ما يصل الطرف إليها . . . وهذا يعرف بعضها بالذوق من له نصيب من معرفة الله وتوحيده وحقائق الإيمان ، وما هو مطلوب الأولين والآخرين من العلم والإيمان . وهكذا تفتحت له في سجنه أبواب المعرفة ، وعرف فيه حقيقة الإيمان .

ويشرح ذلك فيقول :

«وان اللذة والفرحة السرور وطيب الوقت والنعيم الذي لا يمكن التعبير عنه إنما هو في معرفة الله سبحانه وتعالى وتوحيده ، والإيمان به ، وانفتاح الحقائق الإيمانية ، والمعارف القرآنية ، كما قال بعض الشيوخ : كنت في حال أقول فيها : ان كان أهل الجنة في هذه الحال إنهم لفي عيش طيب .

وقال آخر : لتمر على القلب أوقات يرقص فيها طربا ، وليس في الدنيا نعيم يشبه نعيم الآخرة الا نعيم الإيمان والمعرفة . . . ولهذا كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول : أرحننا بالصلاة يابلال . . . ولا يقول أرحننا منها ، كما يقول من تثقل عليه الصلاة - كما قال تعالى «وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين»^(١)

وما أحوجنا - أيها الأخوة - في أيامنا هذه ، وفي كل الأيام ، وما أحوج المسلمين إلى أن يتخلقوا بأخلاق القرآن ، كذلك كان ابن تيمية ، وقد جاء في فتاواه ما يكشف عن منزعه ذلكم حيث قال (رحمه الله) :

«كنت من أعظم الناس تأليفا لقلوب المسلمين ، وطلبا لاتفاق كلمتهم ، واتباعا لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله ، وأزلت عامة ماكان في النفوس من الوحشية^(٢) .

مع أني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدع أحدا قط من أصول الدين الى مذهب

(١) فتاوي ابن تيمية ج ٢٨ ص ٣١ .

(٢) ج ٣ ص ٢٢٧ .

حنبلي وغير حنبلي ، ولا انتصرت لذلك ، ولا أذكره في كلامي ، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها . وقد قلت لهم غير مرة : أنا أمهل من يخالفني ثلاث سنين إن جاء بحرف واحد من أئمة القرون الثلاثة يخالف ما قلته فأنا أقر بذلك .

وأما ما أذكره فأذكره عن أئمة القرون الثلاثة بألفاظهم ، وبألفاظ من نقل أجمعهم من عامة الطوائف .^(١)

هذا مع أني دائماً ومن جالسني يعلم ذلك مني ، اني من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب الى تكفير وتفسيق ومعصية . . .

وما زال السلف يتنازعون في كثير من المسائل ، ولم يشهد أحد منهم على أحد ، لا بكفرو ولا بفسق ولا بمعصية : كما أنكش شريح قراءة من قرأ : « بل عجبُ ويسخرون » وقال : ان الله لا يعجب ، فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال : انما شريح شاعر يعجبه علمه ، وكان عبد الله أعلم منه ، وكان يقرأ : بل عجبُ »^(٢)

وقال (رحمه الله) :

« ذو العلم والايان اذا سمع شيئاً من كلام الناس وعلومهم عرضه على القرآن ، فإن شهد له بالتزكية قبله ، والا ردّه ، وان لم يشهد له بقبول ولا رد وقفه ، وهمته عاكفة على مراد ربه من كلامه »^(٣) .

وهو دائم التفكير في معاني القرآن ، والتدبر لألفاظه ، والاستفتاء بمعاني القرآن وحكمه عن غيره من كلام الناس^(٤)

(١) جـ ٣ ص ٢٢٩ وانظر ص ٢٦٥ .

(٢) جـ ٣ ص ٢٢٩ - ٢٣٠ وانظر البحر المحيط جـ ٧ / ٣٥٤ .

(٣) الفتاوي جـ ١٦ ص ٥٠ (٤) المصدر نفسه .

مع الفتاوي :

أيها الاخوة ، أنظر الى فتاوي ابن تيمية من سبعة وثلاثين مجلدا ضخما فحما^(١)
فأحس احساس القَزَمِ إذا نظر إلى الجبل الأشم ، وأين الوشل من جُجَّة البحر
الحِضَم!!؟

كيف كانت هذه الفتاوي على ضخامتها ، وكثرة أجزائها ، وغزارة مادتها نتاج
هذا الشخص العظيم ؟

على أن فتاواه جانب من نشاطه في دعوته الى الله . . . نعم ! هي جانب يمثل
جواباته على هذه الاستفتاءات التي كانت ترسل إليه من هنا وهناك ، ويحيب شيخنا
الداعية الكبير بما يقنع ويمتع ويفيد ويهدي .

وكان تناول هذه الفتاوي وضخامتها يدعوني الى انتهاز فرصة أفرغ فيها لها ،
وأعكف عليها قراءة ودرسا ، وانتفاعا وبخاصة في ميداني القراءات واللغويات . كان
ذلك احساسيا عندما أقف في كل مرة أمام هذه المجلدات الضخام ، فأنصرف عنها
وفي نيتي أن أعود إليها اذا ما تسلحت بالإقبال على قراءتها ، وأسعفتني الظروف
ومشاغل الحياة لأن أنهل من معين هذا الفيض العذب النмир .

وكنت أجد زادا يقنعي الى حد ما فيما كتبه تلميذ ابن تيمية الأثير عنده ، الوارث
لعلمه : ابن قيم الجوزية .

ونظرت في نتاج ابن القيم من حيث القراءات والنحو جميعا ، ووقع في يدي -
وكان ذلكم في عطلة الصيف من العام الماضي ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م ، كتاب من
كتب ابن قيم الجوزية هو «بدائع الفوائد» فوجدت فيه تعرضا للقراءات القرآنية ،
ووجدت فيه عرضا لبعض أبحاث نحوية ، وكانت هذه وتلك : القراءات والأبحاث
النحوية تكاد تكون كتابا مستقلا ، إذا نحن استخلصناه ، وأقمنا حوله الدرس ،
معلقنا عليه : مبينين المسائل التي يستقل بها ابن القيم ، والمسائل التي أخذها من
سالفه كلية أو بمقدار .

(١) يقول الاستاذ زهير الشاويش : ان فتاوي شيخ الاسلام كثيرة جدا ، وسبق أن طبع منها خمس مجلدات ،
ثم طبع مجلد لمختصر الفتاوي المصرية ، ثم طبع سبعة وثلاثون مجلدا من فتاواه ، ومع ذلك فهناك الكثير منها
لم يطبع . وعندي جزء كبير مخطوط من فتاوي ابن تيمية التي لم تطبع ، يسر الله إخراجها ، هامش ص : ٢٥
من الاعلام عليه .

وسارت الأيام خفافاً أو ثقلاً ، سراعاً أو بطاءً وابن تيمية مائل بين عيني ، لا أكاد أحيده عنه ، ولا يكاد هو يحيد عني بما له من مكانة ومكان .

وتتأكد الصلة بيني وبين ابن تيمية كلما نزلت في هذا البلد الطيب المبارك الكريم ، فعقيدة هذا البلد قوية الوشيجة بعقيدة شيخ الإسلام ابن تيمية ، وعلماؤه ، وحكامه ، وأولو الأمر فيه أقوياء العقيدة ، ذات الصلة القوية بابن تيمية .

ثم كانت فرصة إعلامية قدمت فيها في البرنامج الإذاعي : «كتاب عن القرآن» - كتاب - مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ، فوجدت الرجل (رحمه الله) موضوعي النظرة ، موسوعي الثقافة ، عميق الفكرة ، مستوعب ثقافة القرون التي سبقتة وبخاصة ما كان منها في ثلاثة القرون الأولى - كما نص هو على ذلك في كتبه .

ثم وجدت الشيخ يعطي أحكاماً دقيقة لكتب التفسير التي سبقتة ، ويضع الموازين القسط لهذه الكتب على اختلاف نحلها ومذاهبها ، فكان في أحكامه عدلاً منصفاً يقول كلمة الحق ، ولا يجرمه مذهب المؤلف على ألا يعدل في حكمه . . . مما يدل على سعة أفقه ، ورحابة تفكيره .

يقول مثلاً : وفي التفسير مما يرويه الوضعاء من أهل البدع والغلو في الفضائل - شيء كثير مثل الحديث الذي يرويه الثعلبي والواحدي والزنجشري في فضائل سور القرآن سورة سورة فإنه موضوع باتفاق أهل العلم . . .

ثم يذكر كلمة الحق في الثعلبي حيث يقرر أنه أي (الثعلبي) كان فيه خير ودين وكان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير عن صحيح وضعيف وموضوع^(١) .

كما يقول في الواحدي : والواحد صاحبه يعني (صاحب الثعلبي) - كان أبصر منه في العربية ، لكن هو أبعد عن السلامة واتباع السلف^(٢) . وفيه فوائد جلييلة ، وفيه غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها^(٣) .

ويقول في البغوي : والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي ، لكنه صان تفسيره عن الاحاديث الموضوعية والآراء المبتدعة^(٤).

(١) الفتاوي ج ١٣ ص ٣٥٤ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٨٦ .

(٣) الفتاوي ج ١٣ ص ٣٥٤ وانظر ص ٣٨٦ .

(٤) انظر الفتاوي ج ١٣ ص ٣٨٦ .

وأما الزمخشري فتفسيره محسوب بالبدعة ، وعلى طريقة المعتزلة من إنكار الصفات
والرؤية ، والقول بخلق القرآن ^(١) والزمخشري حسن العبادة ، فصيح ، يدس البدع
في كلامه ، وأكثر الناس لا يعلمون ^(٢) .

وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة ، وأسلم من البدعة من تفسير
الزمخشري - ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير الماثورة عنهم على وجهه - لكان
أحسن وأجمل فإنه كثيرا ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري وهو من أجل
التفاسير وأعظمها قدرا ، ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال ،
ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين وإنما يعني بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا
أصولهم بطرق من جنس ما قرّرت المعتزلة أصولهم ، وإن كانوا أقرب إلى السنة من
المعتزلة . لكن ينبغي أن يعطي كل ذي حق حقه ^(٣) .

وهكذا يجد القاريء الانصاف فيما يقرره ابن تيمية من كتب التفسير وأصحابها
ولا غرو في ذلك ، والشيخ (رحمه الله) قد دفعته سعة أفقه إلى تأليف كتاب يرفع الملام
عن الأئمة الأعلام ^(٤) .

أيها الأخوة : ووقفت وقفة المتأمل عند تفسير ابن عطية (ت ٥٤٢ هـ) ؛ إن ابن
عطية يعتمد عليه أبو حيان (ت ٧٥٤ هـ) كما قرّر ذلك في صدر الجزء الأول من
تفسيره البحر المحيط ^(٥) ، كما يعتمد أبو حيان كذلك على الزمخشري (ت ٤٦٧ هـ)
والمعروف عند المشتغلين بالدراسات القرآنية أن تفسير البحر المحيط تفسير جامع
للقراءات فمن أراد أن يدرس القراءات صحيحها وشاذها ومنكرها يجد كل ذلك في
البحر المحيط لأبي حيان ، وكذلك دراسة القراءات من حيث اعرابها وتخريجها . وقد
حدثني من أثق بصدق حديثه وهو الاستاذ الدكتور الجندي أنه قرأ كتاب البحر المحيط
واستخرج منه القراءات ، وقابلها بما أورده ابن أبي داود السجستاني في كتابه
المصاحف ، فوجد فيه اتفاقا بين الرجلين كثيرا وكان مني شيء من ذاك قبل .

(١) الفتاوى ج ١٣ ص ٣٨٦ .

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٨٦ .

(٣) فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ١٣ ص ٣٦١ وانظر المقدمة في أصول التفسير ص ٩٠ .

(٤) لابن تيمية كتاب بعنوان «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» يدفع فيه اللوم عن أئمة المذاهب الفقهية
واختلافهم في الأحكام ، وفهمهم لنصوص القرآن والسنة .

وفي سبيلي الى التعرف عن القراءات ومشغلة ابن تيمية بها - خطوات خطوة . .
تجلّت فيما قدرت من أن أبا حيان تلميذا لابن تيمية ، أخذ عنه ، وتلقى منه ، ومدحه
مدحة شعرية سُجِّلَتْ في كتب التراجم . قالوا : اجتمع أبو حيان شيخ النحلة لأول
مرة فحين وقع نظره على شيخ الإسلام قال : مارأت عيناى مثله ، ثم مدحه
أبو حيان على البديهة في المجلس وقال :

لما أتينا تقي الدين لاح لنا	داع الى الله فرداً ما له وّرر
على محياه سيما الأولى صحبوا	خير البرية ، نورُ دونه القمر
حبر تسربل منه دهرنا حبرا	بحر تقاذف من أمواجه الدرر
قام ابن تيمية في نصر شرعتنا	مقام سيد تيم إذ عصت مضر
وأظهر الحقّ إذ آثاره درّست	وأخذ الشرّ إذ طارت له شرر
كنا نحدّث عن حبرٍ يجيء فيها	أنت الامام الذي قد كان ينتظر ^(١)

وهي مدحة تكشف عن الفضيلة الأولى التي نذر لها شيخ الإسلام نفسه وجهده
وكفاحه طول الحياة ، تلك الدعوة إلى الله ، ونصر شريعة الله ، والعمل على إظهار
الحق بعد أن درّس ، وإشاعة الخير بين الناس ، وقد صدق أبو حيان ، فكذلك كان
شيخ الإسلام ابن تيمية ، وإنكم لتجدون حرارة الدفاع عن العقيدة ، وحماسة الشيخ
لنصرها وإذاعتها ، ودعوة الناس إلى الله تجدون ذلك واضحا جليا في مؤلفات
ابن تيمية . . فهو الداعية إلى إقامة كل خير ، وإطفاء كل شر (رحمه الله) .

قال ابن تيمية يكشف عن هذه الفضيلة فيه :

وأنا والله من أعظم الناس معاونةً على إطفاء كل شر ، وإقامة كل خير ،
وابن مخلوف لو عمل مهما عمل والله ما أقدر على خير إلا وأعمله معه ، ولا أعين عليه
عدوه قط ، ولا حول ولا قوة الا بالله !!

هذه نبتي وعزيمتي - مع علمي بجميع الأمور - فإني أعلم أن الشيطان يتزغ بين
المؤمنين ، ولن أكون عوناً للشيطان على إخواني المسلمين^(٢)

(١) انظر الكواكب الدرية من مجموع الرد الوافر وما معه من الرسائل نقلا عن حياة شيخ الإسلام ابن تيمية
للشيخ محمد بهجة البيطار .
(٢) الفتاوى جـ ٣ ص ٢٧١ .

أبو حيان قارئ من القراء ، يذكر اسمه في كتب الطبقات ، ويترجم له على أنه جلس للإقراء ، وتلقى المتعلمون عنه الأداء ، وله شيوخ قرأ عليهم ، كما أن له تلاميذ أخذوا عنه ، وقرءوا عليه ^(١) وهو موصوف بأنه الإمام الحافظ شيخ العربية والقراءات مع العدالة والثقة ^(٢) ثم إن لأبي حيان مصنفات في القراءات . . حيث نظم القراءات السبعة في قصيدة لامية سماها عقد اللآلي خالية من الرموز ^(٣) .

فما بال ابن تيمية لم يترجم له بين طبقات القراء ؟ !
على أنه من الملحوظ أن يستفي أبو حيان الشيخ ابن تيمية في موضوع يتصل بمعنى الأحرف السبعة ^(٤) وقد أتعرض لهذا الاستفتاء وفتوى ابن تيمية فيه بعد قليل ان شاء الله .

ثم ابن الجزري وهو صاحب كتاب طبقات القراء - يصف ابن تيمية في كتاب منجد المقرئين - يصفه بأنه الإمام المجتهد مرة ^(٥) والإمام الحافظ مجتهد العصر مرة أخرى ^(٦) ، ويجعله بين صدور القراء في الفتوى التي صدرت عنهم والتي يقرر أن المصاحف التي كتبت في زمن أبي بكر (رضي الله عنه) كانت محتوية على جميع الأحرف السبعة . . . لكن المصاحف العثمانية كتبت على لفظ قریش والعرضة الأخيرة - قال ابن الجزري : وهذا هو الحق الذي تحرر من كلام الإمام محمد بن جرير الطبري ، وأبي عمر بن عبد البر ، وأبي العباس المهدوي ، ومكي بن أبي طالب القيسي ، وأبي القاسم الشاطبي وابن تيمية وغيرهم . .

إذا كانت تلكم مكانة ابن تيمية فلماذا لم يكن بين القراء فيترجم له كما ترجم لغيره من شيوخ القراءات ؟

(١) انظر طبقات القراء لابن الجزري ج ٢ ص ٢٨٤

(٢) المصدر السابق ص ٢٨٥

(٣) وهي بذلك تفرق عن الشاطبية حيث رمز ابن فيره فيها وأشار إلى القراء ورواتهم بالرموز وهي أبج د ه ز ح طي . . . الخ وفي ذلك يقول :

جعلت أبا جاد على كل قارئ
دليلا على المنظوم أول أولا

انظر حرز الأمان وجه التهاني (الشاطبية) البيت ٤٥ .

(٤) انظر منجد المقرئين ص : ٢٨ ، ٤٧ .

(٥) انظر منجد المقرئين ومرشد الطالبين للإمام ابن الجزري ص : ٢٨ .

(٦) المصدر نفسه ص : ٤٧ .

ما من شك - أيها الأخوة - أن ابن تيمية (رحمه الله) - حفظ القرآن الكريم وسنه كما تقول كتب التراجم - سبع سنوات ، ولكن ابن تيمية عاش في عصر كان كله قلاقل وفتنا واضطرابات . . . عصر التتار وهجمتهم المشينة الهمجية على بلاد الإسلام ، والثقافة الإسلامية ، وانتقل به أبوه من حران في تركيا الأناضول إلى دمشق . . . وكان أبوه قاضيا ومفتيا ، وأسرته تتمتع بمجد علمي تليدا وطارفا . . . ويعني ابن تيمية - وهو لا يزال في ريعان صباه - بالفتيا ، ثم يأخذ مكان أبيه في الافتاء ولما يبلغ العشرين ، وتجرفه الاحداث بمآسيها ، فينصرف في كل ذلك ، ومن أجل ذلك - عن أن يتلقي القرآن تلقي القاريء الذي يرصد نفسه لتلقي هذا الكتاب الكريم من أفواه الشيوخ القراء .

ان التلقي من الشيوخ ، والجلوس للإقراء يحتاج الى وقت قد يقصر أو يطول في التلقي ، ومعرفة القراءات والروايات والطرق . . . في الاصول والفرش . . . فالقراءات كما يعرفها علماءها : «علم بكيفية أداء كلمات القرآن ، واختلافها بعزو الناقلة» . . . والمقريء العالم بها يرويه مشافهة مسلسلا عن شيوخه شيئا عن شيخ حتى رسول الله (صلوات الله عليه وسلامه) عن جبريل رب العالمين . . . والقاريء المبتدئ - كما يقرر ابن الجزري - من شرع في الأفراد الى أن يفرد ثلاثا من القراءات . . . والمنتهي من نقل من القراءات أكثرها وأشهرها (١) .

فأين الوقت الذي يصرفه ابن تيمية في التلقي والمشافهة ونقل القراءات مبتدئا أو منتهيا وهذه الأحداث من حوله ضاربة بجرائها آخذة منه بخناق ؟ ! فانصرف الشيخ الى دفع شبه المبطلين ، ودحض حجج المبطلين . لقد أكثر (رضي الله عنه) التصنيف في الأصول ، وقد التمس منه صاحبه وصفه الحافظ عمر بن علي البزار - أن يؤلف نصا في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته ؛ ليكون عمدة في الافتاء ، فقد قال له ما معناه :

الفروع أمرها قريب ، ومن قلد - المسلم - فيها أحد العلماء المقلدين جازله العمل بقوله ما لم يتقين خطأ . وأما الأصول ، فاني قد رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء كالمفلسفة ، والباطنية ، والملاحدة ، والقائلين بوحدة الوجود ، والدهرية ، والقدرية ، والجهمية ، والخلولية ، والمعطلة ، والجسمة ، والمشبهة . . . وغيرهم من أهل البدع . . . قد قصد كثير منهم إبطال الشريعة المقدسة ، والمحمدية ، الظاهرة العلية على كل دين ، وإن جمهورهم قد أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم

(١) منجد المقرئين ص ٣ .

فلما رأيت الأمر على ذلك بَانَ لي أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم ، وقطع حجتهم وأضاليلهم أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم ، ويزيف دلائلهم . ذباً عن الملة الحنيفية ، والسنة الصحيحة الجلية .

قال الشيخ الامام قدس الله روحه : فهذا ونحوه هو الذي أوجب أني صرفت جل همي الى الأصول ، وألزمي أن أوردت مقالاتهم ، وأجبت عنها بما أنعم الله تعالى به من الأجوبة النقلة والعقلية ^(١) .

فابن تيمية (رحمه الله) رجل الفقه وأصوله ، ورجل العقيدة الاسلامية السمحة يدافع عنها ، ويدفع عنها شبه المضلين ، وذلك ما يتجلى واضحاً في تصانيفه ولا سيما فتاواه .

فلعل هذا هو السبب في أن ابن تيمية لم يكن من القراء . . . ولكنه يستمد حديثه من القراءات ، وتاريخها ، وتخريجها من كتاب الله ، ومن حديث رسول الله ، وهما مصدران حسبك من مصدرين .

ووسط هذه الاحداث كان الشيخ ابن تيمية يسعى في حقن دماء المسلمين وحماية ذرارهم ، وصون حريمهم ^(٢) .

فهل يترك له شيء من هذه المهام - وقتا يجلس فيه للقراءة والإقراء ؟

ثم ان شيوخ القراء كانوا يتنقلون في مختلف أرجاء العالم الاسلامي ليتلقوا القراءات بروايات المتعددة من أفواه الثقات الأثبات من الأئمة القراء : سنة أخذها الآخر عن الأول منذ القراء السبعة الذين اختارهم ابن مجاهد حتى عصر ابن تيمية وما بعده ^(٣) ، فهل تترك الأحداث التي شغل بها الشيخ الامام تقي الدين ابن تيمية ، - هل تترك هذه الاحداث وقتا للتنقل هنا وهناك ؟ ! وهل يترك له اهتمامه بالأصول ^(٤) وجلسه للإفتاء ، وتصديه للدعوات الهدامة ، وقتا للتنقل بغرض تلقي

(١) باختصار من كتاب الاعلام العلية في مناقب ابن تيمية للحافظ البزار ص ٣٣ وما بعدها . .

(٢) الاعلام العلية ص ٦٩ .

(٣) تقرأ مثلاً تراجم أبي عمرو بن العلاء وحزمة والكسائي وابن شنبوذ وابن مجاهد وأبي القاسم الهذلي في كتاب طبقات القراء لابن الجزري .

(٤) انظر نص الاعلام العلية في هذا الشأن ، وقد سبق هذا النص منذ قليل .

القراءات . . . ومهما يكن من أمر فإن الاسلام قد ظفر من الشيخ الامام فيما هياه الله له من الدعوة الى الله ، وتبصير الناس بالعقيدة السمحة بما لم يظفر به لو أنه اشتغل بالقراءة والاقراء .

القراءات في الفتاوي

(١) - شرع الله الصلوات وقراءة القرآن فيها :

قال شيخ الاسلام :

شرع الله لعباده الصلوات الخمس ، وقراءة القرآن فيها ، والاستماع له ، والاجتماع لسماع القرآن خارج الصلاة أيضا ، فأول سورة أنزلها الله على نبيه (صلى الله عليه وسلم) : «اقرأ باسم ربك الذي خلق»^(١) ، أمر في أولها بالقراءة وفي آخرها بالسجود بقوله تعالى : «واسجد واقترب» .

ولهذا كان من أعظم الأذكار التي في القرآن ، وأعظم الأفعال السجود لله وحده لا شريك له . وقال تعالى «وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا» وقال تعالى «واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون» .

وكان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إذا اجتمعوا امرؤا واحدا منهم أن يقرأ والباقي يستمعون ، وكان عمر بن الخطاب يقول لابي موسى الاشعري (رضي الله عنه) ذكّرنا ربنا ، فيقرأ وهم يستمعون ، ومر النبي صلى الله عليه وسلم بأبي موسى (رضي الله عنه) ، وهو يقرأ ، فجعل يستمع لقراءته فقال : يا أبا موسى مررت بك البارحة فجعلت أستمع لقراءتك . فقال : لو علمت لحبّرت لك تحبيراء . وقال : «الله أشد أذنا» (أي استماعا) للرجل يحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة الى قينته .

وهذا هو سماع المؤمنين وسلف الأمة وأكابر المشايخ . . . وأما المشركون فكان سماعهم كما ذكره الله تعالى في كتابه بقوله تعالى : «وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية» قال السلف : المكاء : الصغير ، والتصدية : التصفيق باليد .

فكان المشركون يجتمعون في المسجد الحرام ، ويصفقون ويصوتون ، يتخذون ذلك عبادة وصلاة ، فذمهم الله على ذلك ، وجعل ذلك من الباطل الذي نهى عنه^(٢)

(١) سورة العلق آية (١) .

(٢) الفتاوي جـ ٣ ص ٤٢٥ وما بعدها .

القراءة وتدبر المعاني :

إنَّ الله قال : «أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا»^(١) ، وقال : «أفلم يدبروا القول»^(٢) وقال : «كتاب أنزلناه مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الالباب»^(٣) وقال : «فلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها»^(٤) فأمر بتدبر الكتاب كله^(٥) .

وقد أقام عبد الله بن عمر - وهو من أصاغر الصحابة - في تعلم البقرة ثمانى سنوات ، وانما ذلك لأجل الفهم والمعرفة ، وهذا معلوم من وجوه :

(أحدها) : أن العادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم توجب اعتناءهم بالقرآن - المنزل عليهم - لفظا ومعنى ، بل أن يكون اعتناؤهم بالمعنى أوكد ، فانه قد علم أن من قرأ كتابا في الطب أو الحساب أو النحو أو الفقه أو غير ذلك فإنه لابد أن يكون راغبا في فهمه ، وتصور معانيه ، فكيف بمن قرأ كتاب الله تعالى المنزل اليهم ، الذي بهم هداهم الله ، وبه عرفهم الحق والباطل ، والخير والشر ، والهدى والضلال ، والرشاد والغى ؟!

(الوجه الثاني) : أن الله سبحانه وتعالى قد حضهم على تدبره وتعقله واتباعه في غير موضع كما قال تعالى : «كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته»^(٦) .

(الوجه الثالث) : أنه قال تعالى : «إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون»^(٧) وقال تعالى : «إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون»^(٨) فبين أنه أنزله عربيا لكي يعقلوا ، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه .

(الوجه الرابع) : انه ذم من لا يفهمه فقال تعالى : «إذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا * وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا» وقال تعالى : «فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا» ، ويعلق الشيخ ابن تيمية على الآيات فيقول :

فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضا لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله

(٢) سورة المؤمنون آية ١٨

(٤) سورة محمد آية ٢٤

(٦) سورة ص آية ٢٩

(٨) سورة الزخرف آية ٣

(١) سورة النساء آية ٨٢

(٣) سورة ص آية ٢٩

(٥) الفتاوي ج ٣ ص ٥٤

(٧) سورة يوسف آية ٢

تعالى به (١) .

وسماع القرآن لفهم معناه :

ذم القرآن من لم يكن حظه من السماع الا سماع الصوت دون فهم المعنى ،
واتباعه ، فقال تعالى : «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً
وَنِدَاءً صُمُّ بُكُمْ عُمًى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (٢) .

وقال تعالى : «أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام
بل هم أضل سبيلاً» (٣) .

وقال تعالى : «ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين
أوتوا العلم : ماذا قال آنفا ؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ، واتبعوا أهواءهم» (٤)
ويعلق ابن تيمية على هذه الآية الكريمة فيقول :

وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولم يفهموا ،
وقالوا : ماذا قال آنفا ؟ أي الساعة ، وهذا كلام من لم يفقه قوله ، فقال تعالى :
«أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ، واتبعوا أهواءهم»

فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والانصار ، والتابعين لهم غير عالمين
بمعاني القرآن . جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به .

وقال الحسن البصري : ما أنزل الله آية الا وهو يجب أن يعلم فيماذا أنزلت وماذا
عني بها ، وقد قال تعالى : «أفلا يتدبرون القرآن ؟» وتدبر الكلام ربما ينتفع به إذا
فُهم (٥) وقال : «انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» (٦) .

العلم بمعاني القرآن والعمل به :

ان الترغيب في قراءة القرآن وسيلة الى فهمه وتدبره وتصور معانيه . . ان المتعلم
إذا سمع من العالم حديثا فانه يرغب في فهمه فكيف بمن يسمعون كلام الله عن المبلغ

(١) فتاوي ابن تيمية ج ٥ ص ١٥٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٥٨ وما بعدها .

(٣) الفتاوي ج ١٥ ص ١٠٨ .

(٤) سورة النحل آية ١٠٨ .

(٥) الفتاوي ج ٥ ص ١٥٦ .

(٦) المصدر نفسه .

(٧) سورة الزخرف آية ٣ .

عنه ^(١) ، ان الذين تلقوا القرآن والسنة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) تلقوا عنه مافي القرآن والسنة من العلم والعمل . قال أبو عبد الرحمن السلمي : لقد حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا ^(٢) .

ويقول ابن تيمية في مكان آخر :

«ومن المعلوم أن رغبة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في تعريف أتباعه معاني القرآن أعظم من رغبته في تعريفهم حروفه ، فان معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود ؛ اذ اللفظ انما يراد للمعنى ^(٣)»

ويقول الشيخ ابن تيمية في موضع آخر من فتاواه :

المعتصمون بالقرآن علما وحالا وتلاوة وسمعا وباطنا وظاهرا هم المسلمون حقا ، خاصة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ^(٤) .

ثم لما انحرف من انحرف من أهل الكلام والحروف الى كلام غيره ، ومن أهل السماع والصوت الى سماع غيره - كان الانحراف في أربع طوائف متجانسة :

١ - قوم تركوا التعلم منه والنظر فيه ، والتدبر له إلى كلام غيره . . . وهؤلاء منحرفة المتكلمة .

٢ - وبازائهم قوم أقاموا حروفه ، وحفظوه ، وتلوه من غير فقه فيه ، ولا فهم لمعانيه . . . وهم ظاهرة القراءة والمحدثين ونحوهم .

وهذان الصنفان نظير متفقه لا يعرف الحديث ، أو صاحب حديث لا يتفقه فيه . وكذلك متكلم لا يتدبر القرآن ، أو قاريء لا يعرف من القرآن أنواع الكلام الحق والباطل . فهاتان فرقتان علميتان .

٣ - والثالثة : قوم تركوا استماع القلوب له والتمعن به . . . إلى سماع أصوات تُغيّر من شعر أو ملاء . . . وهم منحرفة المتصوفة .

٤ - وبازائهم قوم يصوتون به ويسمعون قراءاته من غير تحرك عنه ، ولا وجد فيه ، ولا

(١) الفتاوي ج ٥ ص ١٥٦ .

(٢) فتاوي ابن تيمية ج ٥ ص ١٥٦ .

(٣) فتاوي ابن تيمية ج ٥ ص ١٥٧ .

(٤) الفتاوي ج ١٣ ص ٣٧٦ .

فوق لحقائقه ومعانيه ، وهم ظاهرة العباد ، والمتطوعة والمتقرئة^(١)

نظرة الشيخ ابن تيمية الى الأداء :

الغاية اذن - أيها الأخوة - من تلاوة القرآن الكريم تدبر آياته وتفهم معانيه ، بحيث لا ينصرف عن ذلك - كما يقول الشيخ - بالوسوسة في إخراج حروفه ، وأدائها بالترقيق ، والتفخيم ، والإمالة ، والنطق بالمد الطويل ، والقصير ، والمتوسط ، وشغل النطق بـ : «أنذرتهم» - أو كما افتتح القاريء الكريم ندوتنا المباركة بآيات من سورة فصلت - وردت فيها كلمة أعجمي - كما ينبغي أن يشغل القاريء نفسه بضم الميم من «عليهم» ، ووصلها بالواو ، وكسر الهاء أو ضمها ، ونحو ذلك^(٢) .

ان القاريء اذا جعل همه الاول استيعاب مذاهب القراء مثلاً في : (المد والقص) ، أو الهمز (الهمزتين من كلمة) و (الهمزتين من كلمتين) و (الهمز المفرد) ونقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها . . . ووقف حمزة وهشام على الهمز^(٣) ، والتعقر في ذلك ، والتكلف في أدائه ، والاعتساف في النطق به - إذا شغله كل ذلك عن تفهم مراد الرب من كلامه ، كان ذلك حائلاً لقلبه ، قاطعاً له عن الغاية العليا - وهي تدبر كتاب الله ، والتفقه في معناه .

تماماً كما يتجه الى مراعاة النغم ، وتحسين الصوت ، فذلك اهتمام بالمعنى لا بالمعنى ، وكذلك - كما يقول ابن تيمية أيضاً - اذا تتبع وجوه الإعراب ، واستخراج التأويلات المستكرهه التي هي بالألغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان .^(٤)

ولا يدورن بخلدك أن الشيخ الامام ابن تيمية بذلك يدعو الى ترك تجويد الحروف . . . لا ! انه يدعو الى تفهم كتاب الله وتدبر معناه ، وكل مؤد الى ذلك الهدف الجليل ، فإن الشيخ يأمر به ، ويوجه اليه ، ويحث بشدة عليه .

وكل شاغل عن تلك الغاية من التكلف في الأداء ، وصرف الهمّة الى أحكام التجويد ، دون شغل النفس بتفهم ما وراء أوجه الأداء من معنى فهذا يحذرنا اياه ابن تيمية . . . «فان الله تعالى انها أنزل القرآن ليهتدى به ، وانما يكون الهدى اذا ما عرفت معانيه . . . فاذا انصرفت النفس عن تفهم الآية ومعناها لم يحصل الهدى والعلم الذي هو المراد بانزال الكتاب»^(٥)

(٢) الفتاوي ج ١٦ ص ٥٠ .

(١) باختصار من الفتاوي ج ١٣ ص ٣٧٦ .

(٣) انظر في ذلك حرز الاماني الأبيات من ١٦٨ - ٢٥٤ .

(٤) الفتاوي ج ١٦ ص ٥٠ .

(٥) بتصرف من الفتاوي ج ١٥ ص ١٠٧ و ١٠٨ .

وما أفرد القراء والمؤلفون في القراءات - المساحات الواسعة في كتبهم . يتحدثون فيها عن الأداء وتجويده إلا من أجل أن ذلك كله يقرب المعنى الى الأذهان ، ويجب اختلاط المعاني الصحيحة بغيرها من المعاني التي لا تتراد .

يقول ابن الجزري في طيبة النشر مثلاً :

والأخذ بالتجويد حتم لازم	من لم يصحح القرآن آثم ؛
لأنه به الاله أنزلا	وهكذا منه إلينا وصلا
وهو إعطاء الحروف حقها	من صفة لها ومستحقها
مكملاً من غير ما تكلف	باللفظ في النطق بلا تعسف ^(١)

والتعسف في الأداء مستكره .

حكى عن حماد بن زيد أنه قال : رأيت رجلاً يستعدي على رجل بالمدينة ، فقلت له : ما تريد منه ؟ فقال : إنه يتهدد القرآن ، قال : فإذا المطلوب رجل إذا قرأ يهمز ، يعني أنه كان يهمز همزاً متعسفاً ^(٢) .

وقد نبه القراء (جزاهم الله خيراً) - الى التحفظ عند النطق بحروف معينة : قال ابن الجزري :

فرقن مستفلاً من أحرف	وحاذرن تفخيم لفظ الألف
كهمز الحمد ، أعوذ ، إهدنا	الله ، ثم لامٍ لله لنا
وليتلطف ، وعلى الله ، ولا الضـ	والميم من تخمصة ومن مرض
وباء بسم ، باطل ، وبرق	وجاء ، حصحص أخطت الحق ^(٣)

وفي هذا الباب يقول مكى بن أبى طالب متحدثاً عن التحفظ في النطق ببعض الحروف - مثلاً -

(أ) الهاء : يجب التحفظ ببيان الهاءين في درج القراءة في كلمتين : فيه هدى ^(٤) ، وفي كلمة بأفواههم ^(٥) وجباههم ^(٦) .

(١) شرح طيبة النشر ص : ٣٦ وما بعدها .

(٢) الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة لمكى بن أبى طالب ص ١٢٠ .

(٣) وانظر شرح هذه الآيات شرح طيبة النشر ص ٣٧ وما بعدها .

(٤) سورة البقرة الآية : ٢

(٥) سورة الصف آية : ٨

(٦) سورة التوبة آية : ٣٥

واذا وقعت الهاء قبل حاء : «وما قدروا الله حق قدره» ^(١) أو بعد حاء وجب اظهار الهاء نحو : فسيحه ليلا ^(٢) ، فسيحه وادبان ^(٣) . . .

ان لم يتحفظ باظهار الهاء صارت مع الحاء التي قبلها بلفظ حاء مشددة فتصير الى أن نقرأ بما لا يقرأ به أحد . ^(٤)

(ب) والغين : اذا وقعت بعد الغين الساكنة شين وجب بيان الغين ؛ لثلاثا تقرب من لفظ الخاء ^(٥) : في قوله تعالى : «يغشى طائفة» ^(٦) ، «تغشى وجوههم النار» ^(٧) .

(ج) والتاء : اذا وقعت متحركة قبل طاء ، ان لم يتحفظ القاريء باظهار لفظ التاء على حقها من اللفظ - قرب لفظها من لفظ التاء ، ودخل في التصحيف ، وذلك نحو يستطيع ، واستطاع ، ويستطيعون وشبهه . / ^(٨)

(د) والسين : إذا وقعت بعدها حرف أطباق ، وجبت المحافظة على اظهار لفظ السين ، وبيان صغيرها ؛ لثلاثا يخالطها لفظ الاطباق الذي بعدها ، فتصير صادًا وذلك نحو قوله : أمة وسطا ^(٩) ، من أوسط ما تطعمون أهليكم ^(١٠) ، ما لم تستطع عليه صبرا ^(١١)

واذا وقع لفظ لمعنى هو بالسين أشبه لفظا آخر لمعنى هو بالصاد - وجب البيان للسين لأشبه اللفظين نحو : (أسروا النجوى) ^(١٢) . تبين السين لثلاثا يصير الى لفظ قوله : (وأصروا واستكبروا) ^(١٣) (يسحبون في الحميم) ^(١٤) تبين السين لثلاثا تصير

(١) سورة الزمر آية ٦٧ .

(٢) سورة الانسان آية : ٢٦ .

(٣) سورة الطور آية : ٤٩ .

(٤) الرعاية لمكي بن أبي طالب ص : ١٤٤ .

(٥) الرعاية : ص ١٤٤ .

(٦) سورة آل عمران آية : ١٥٤

(٧) سورة ابراهيم آية ٥٠ .

(٨) انظر الرعاية لمكي بن أبي طالب ص ١٨٠ .

(٩) سورة البقرة آية : ١٤٣ .

(١٠) سورة المائدة آية : ٨٩ .

(١١) سورة الكهف آية : ٧٨ .

(١٢) سورة طه آية : ٦٢ .

(١٣) سورة نوح آية : ٧ .

(١٤) سورة غافر آية : ٧١ .

الى لفظ (ولا هم منا يصحبون) ^(١) (نحن قسمنا بينهم معيشتهم) ^(٢) لثلا تصير الى لفظ (وكم قسمنا من قرية) ^(٣) من القصم ^(٤) .

(هـ) والظاء : اذا وقعت الظاء في كلمة تشبه كلمة أخرى بالذال بمعنى آخر - وجب البيان للظاء ؛ لثلا ينتقل الى معنى آخر ، وذلك نحو قوله تعالى : «وما كان عطاء ربك محظورا» ^(٥) أي ممنوعا ، فهو بالظاء ، فبينه ، لثلا يشبه في اللفظ بقوله : ان عذاب ربك كان محذورا ^(٦) . فهذا بالذال من الحذر ^(٧) .

وهكذا كل ما يؤدي في تلاوة القرآن الكريم الى تغيير المعنى ، بالاشتباه في معنى آخر أو تصحيف الكلمة ، أو الالتباس ، أو التكلف والاعتساف ، أو الاهتمام بكل ما لا طائل تحته ، بل مما هو صارف عن المعنى المراد من الآية - كل ذلك ونحوه يمنعه ابن تيمية ؛ لأنه يحول بين المرء وتفهم كتاب الله ، والتفقه في معناه . ^(٨)

منزلة القراء عند شيخ الاسلام ابن تيمية :

وابن تيمية يقدر القراء ، ولهم عنده مكان ، انه يقرر أن السلف كانوا يسمون القراء أهل العلم والدين ^(٩) ، ويقول (رحمه الله) : ان معرفة القراءة وحفظها سنة متبعة ، يأخذها الآخر عن الأول ، فمعرفة القراءة التي كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يقرأ بها ، أو يقرهم على القراءتها سنة ، والعارف بالقراءات الحافظ لها - له منزلة على من لا يعرف ذلك ، ولا يعرف الا قراءة واحدة . ^(١٠)

ويورد ما قاله أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرءونا : عثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما - أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي (صلى الله عليه وسلم) عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا . (١١)

(١) سورة الانبياء آية : ٤٣

(٢) سورة الزخرف آية : ٣٢

(٣) سورة الانبياء آية : ١١

(٤) الرعاية من ص ١٨٦ - ١٨٨

(٥) سورة الاسراء آية : ٢٠

(٦) سورة الاسراء آية : ٥٧

(٧) الرعاية ص ١٩٥ .

(٨) انظر الفتاوي ج ١٦ ص ٥٠

(٩) الفتاوي ج ١١ ص ١٩٥ ، ١٩٦ .

(١٠) الفتاوي ج ١٣ ص ٤٠٣ .

(١١) الفتاوي ج ١٣ ص ٤٠٢ .

فالقراء الأولون تعلموا القرآن وتعلموا العلم وتعلموا العمل جميعا ، وهذا ماينبغي أن يكون عليه القراء في كل زمان أو مكان : قرآنيون علماء عاملون .

* * *

ونص ابن تيمية هذا يدعو الى الاشتغال بالقرآت ، والإقبال عليها ، وحفظها الى جانب قَدْرِ القراء ، وحسبهم مكانة أنهم يحافظون على هذه السنة المتبعة ، ويحيونها في أزمانهم المتعاقبة ، وذلك العمل الجليل له من الثواب ماله ، وفيه مافيه من الخير الجزيل .

وها هوذا أبو عبد الرحمن السلمي يروي عن عثمان (رضي الله عنه) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : «خيركم من تعلم القرآن وعلمه» كما رواه البخاري في صحيحه

ويدخل في تعليم القرآن تعليم حروفه ومعانيه جميعا ، بل تعلم معانيه هو المقصود بتعليم حروفه ، وهو الذي يزيد الايمان .

بين ابن تيمية وأبي حيان (استفتاء وفتوى حول القراءات) :

سأل الامام أبو حيان شيخ الاسلام المجتهد أبا العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية^(١) عن قول النبي صلى الله عليه وسلم : «أنزل القرآن على سبعة أحرف» فأجاب بأن هذه المسألة كبيرة ، تكلم فيها أصناف العلماء من الفقهاء والقراء ، وأهل الحديث والتفسير والكلام وشرح الغريب وغيرهم ، حتى صنف فيها التصنيف المفرد^(٢) ومن آخر ما أفرد في ذلك ما صنفه الشيخ أبو محمد عبد الرحمن بن اسماعيل بن ابراهيم الشافعي المعروف بابن أبي شامة^(٣) صاحب شرح الشاطبية .

ويبادر ابن تيمية فيقرر أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) أن القرآن أنزل عليها ليست هي قراءات القراء السبعة المشهورة^(٤) . . . ، وتفسير الحديث بهذه القراءات خطأ فاحش وجهل من قائله^(٥) .

(١) كتاب فضائل القرآن / فتح الباري ص ٧٤ .

(٢) الفتاوي ج ١٣ ص ٤٠٣ .

(٣) انظر منجد المقرئين ص ٢٨ .

(٤) ممن صنف في شرح هذا الحديث وأفرد له كتابا : مكي بن أبي طالب ت ٤٣٧ هـ في كتابه «الابانة عن معاني القراءات» وقد قام بتحقيقه الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي .

(٥) في كتابه «المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز» وقد قام بتحقيقه طيار آل قولاج .

(٦) الفتاوي ج ١٣ ص : ٢٩٠ (٧) منجد المقرئين لابن الجزري ص : ٣٧ .

ويدلل ابن تيمية على ذلك بأن أول من جمع قراءات هؤلاء السبعة هو الإمام أبو بكر بن مجاهد وكان على رأس المائة الثالثة ببغداد^(١) ، فلم تكن القراءات السبع متميزة عن غيرها في قرن الاربعمئة^(٢) .

وأجاب ابن تيمية اجابة واسعة استعرض فيها كتابة المصاحف منذ أن كان هناك كتابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم في عهد أبي بكر ، ثم في عهد عثمان والدواعي التي دعت الى هذا كله ، ثم بعد ذلك اقتصار عثمان على حرف واحد هو حرف قريش ، ثم جاء أبو بكر بن مجاهد ، وسبع السبعة حتى أنهم يسمونه شيخ الصنعة وأول من سبع السبعة .

وبين ابن تيمية الدافع الذي حدا بابن مجاهد أن يسبع السبعة اذ يقول : فانه (أي ابن مجاهد) - أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين والعراقين والشام ؛ اذ هذه الامصار الخمسة هي التي خرج منها علم النبوة من القرآن وتفسيره ، والحديث والفقه وسائر العلوم الدينية .

ويقول ابن تيمية : فلما أراد - ابن مجاهد - جمع القراءات السبع جمعها لسبعة مشاهير من أئمة قراء هذه الامصار ؛ ليكون ذلك موافقا لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن ، لا لاعتقاده أو اعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبعة (كذا) هي الحروف السبعة ، أو أن هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءتهم^(٣)

وأرى أن ابن تيمية (عليه رحمه الله) يدفع بكلامه هذا تهمة نسبت الى الشيخ ابن مجاهد ، تلکم التهمة أن ابن مجاهد بعمله هذا أوقع الناس في شبهة ، فظنوا أن القراءات السبع هي الاحرف السبعة في الحديث «أنزل القرآن على سبعة أحرف»

قال الجعبري (ت ٧٣٢) في قصيدته نهج الدمثة :

وأغفل ذو التسبيع مبهم قصده فزَلَّ به الجُم الغفيرُ فَجَهَلَا

(١) الفتاوي ج ١٣ ص ٣٩٠ .

(٢) منجد المقرئين ص ٢٧٠ .

(٣) الفتاوي ج ١٣ ص ٣٩٠ وقد نقل هذه العبارة القسطلاني في لطائف الاشارات ج ١ ص ٨٦ .

وناقضه فيه . ولو صحَّ لاقتدي وكم حاذق قال : المسبح أخطأ^(١) والحق أنه لا ينبغي هذا القول ، فابن مجاهد اجتهد في جمعه ، فذكر ما وصله على قدر روايته . . .

والحق كذلك أنه ترك كثيرا لما كان عليه الناس في هذه الامصار في زمانه : «الحرمين والعراقين والشام» وكان الخلق يقرءون اذ ذاك بقراءة أبي جعفر ، وشيبة وابن محيصن ، والأعرج ، والأعمش ، والحسن ، ويعقوب .^(٢)

وقد قال أبوشامة (رحمه الله) في المرشد الوجيز : ولقد أخطأ من نسب الى ابن مجاهد أنه قال : ان قراءة هؤلاء الأئمة السبعة هي التي عبر عنها النبي (صلى الله عليه وسلم) بقوله : أنزل القرآن على سبعة أحرف^(٣) . . . ثم أورد أبوشامة قول أبي طاهر عبد الواحد أبي هشام^(٤) - الذي جاء فيه :

رام هذا الغافل مطعنا في أبي بكر شيخنا ، فلم يجده ، فحمله ذلك على أن قوله قولاً لم يقله هو ولا غيره ؛ ليجد مساعا الى ثلبيه ، فحكى عنه أنه اعتقد أن تفسير معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : أن تلك السبعة الاحرف هي قراءة السبعة القراء الذين ائتم بهم أهل الامصار ، فقال على الرجل إفكا ، واحتقبا عارا ، ولم يحظ من أكذوبته بباطل ، وذلك أن أبا بكر (رحمه الله) كان أيقظ من أن يتقلد مذهبا لم يقل به أحد ، ولا يصح عند التفتيش والفحص .

وعمل ابن مجاهد يعد عملا بارزا في تاريخ القراءات ، ينصفه ابن تيمية لأن الناس ، والقراء أنفسهم ، اختلفوا في تقييم عمل ابن مجاهد ، قال بعضهم : إنه أوقع الناس في شبهة ؛ فقد ظن الجهلاء من الناس بل بعض من له صلة بالعلم بأن القراءات السبع هي الأحرف السبعة والحق ان القراءات السبع والعشر والعشرين والسبعين والسبعائة والسبعة آلاف كلها جزء من حرف أو حرف ، شرح هذه القضية يحتاج الى كلام طويل ، كيف وأن سبع القراءات جزء من حرف ليس حتى سبعة أحرف كيف يكون ، حتى قال بعضهم في أبي بكر بن مجاهد :

(١) منجد المقرئين ص ٧١

(٢) انظر المعارف لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) ص ٢٣٠

(٣) المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بكتاب الله العزيز ص : ١٤٧

(٤) هو أبو طاهر البغدادي أحد أعلم الناس بحروف القرآن ، ووجه القراءات له في ذلك تصانيف منها : كتاب البيان والفصل ت ٣٤٩ هـ (انظر تاريخ بغداد ١١ / ٧ وغاية النهاية ١ / ٤٧٥ وبغية الوعاة ص ٣١٧)

(٥) المرشد الوجيز ص ١٤٧ .

وأغفل ذو التسبيع مبهم قصده وكم حاذق قال: المسبع أخطلا

ذلك لأنه لم يبين مراده فأوقع الناس في هذه الشبهة ، ويأتون بسجعة فيقولون عن صنيع ابن مجاهد : هلا بين مراده ؟ ، وهلا نقص العدد أوزاده ؟ ويستدلون على أن من قبل أبي بكر بن مجاهد ألف في القراءات ، ولم يقتصر على سبع وانما جاء بأكثر من خمس عشرة قراءة ، ويذكرون في تاريخ ذلك صنيع أبي عبيد القاسم بن سلام المتوفي سنة ٢٢٤ هـ حيث جمع في كتابه القراءات خمس عشرة قراءة ، وجعل لكل مصر من الأمصار التي أرسلت إليها المصاحف وهي خمسة في رأيه ، اختار من كل مصر ثلاثة قراء ، فصار الجميع خمس عشرة قراءة . ثم جاء بعده أبو حاتم السجستاني البصري المتوفي سنة ٢٥٠ هـ ، وجمع في كتابه القراءات جمع نحو من عشرين قراءة كلها قراءات صحيحة ، وبهذا ندرك لماذا كانت سبع القراءات جزءا من حرف ، وجاء شيخ المفسرين الطبري وهو متوفي سنة ٣١٠ هـ ، وجمع في كتابه القراءات اثنتين وعشرين قراءة ، ثم يأتي أبو بكر بن مجاهد ويجمع في كتابه السبعة وهو كتاب يدرس في الدراسات العليا الآن - يجمع سبع قراءات ، هذا هو الذي أوقع الناس في شبهة ، ووقف الناس مواقف مختلفة من عمل ابن مجاهد بعضهم يقول : الرجل يسر علي الناس ، وجمع القراءات التي يسهل حفظها ؛ لأن الهمم كانت تقاصرت في عهده فلم تعد تستطيع أن تستوعب هذه القراءات أو هذه الوفرة من القراءات أو الكثرة الكثيرة منها فجمع هذه القراءات السبع واقتصر عليها .

وقال ابن تيمية قوله تنصف ابن مجاهد : ان ابن مجاهد نظر في عمله هذا الى أمرين : الأمر الأول : الأمصار التي أرسلت اليها المصاحف وعددها سبعة ، ثم الحديث الشريف انزال القرآن على سبعة أحرف . ومن هنا نود أن نقول أن رجلين من معاصري أبي بكر بن مجاهد ثارا عليه وأعلنا له الخصومة ، منهم ابن مقسم العطار ويصحف اسمه فيقال عنه ابنُ مُقَسِّمِ العطاء ، وانما هو ابن مقسم العطار ، والرجل الآخر ابن شنبوذ ، ولكل منهما موقف يختلف عن موقف الآخر ولا داعي للاطالة في شيء من هذا .

ولم يقصد ابن مجاهد أنه لا يجوز أن يقرأ بغير قراءة السبعة الذين اختارهم ، ولهذا قال من قال من أئمة القراء : لولا أن ابن مجاهد سبقني الى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي امام جامع البصرة ، وامام قراء البصرة في زمانه في رأس المائتين (مجموع فتاوي شيخ الاسلام ج- ١٣ ص ٣٩٠) .

ولم يأت في فتوى ابن تيمية معنى سبعة الاحرف صريحا ؛ بل جاء ضمينا حيث يقول : ولا نزاع بين المسلمين ان الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده ، بل قد يكون معناها متفقا أو متقاربا كما قال عبد الله بن مسعود : انها هو كقول أحدكم : أقبل ، وهلم ، وتعال ^(١) وهذا المعنى الذي لم يصرح به الامام ابن تيمية قد صرح به أبو شامة المقدسي حيث قال : « ان أهل العلم قالوا في معنى قوله عليه السلام : « أنزل القرآن على سبعة أحرف » « انهن سبع لغات » ، بدلالة قول ابن مسعود (رضي الله عنه وغيره) ان ذلك كقولك : هلم وتعال وأقبل ^(٢).

واذ وقف شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية حياته وجهده وجهاده على الدفاع عن كتاب الله - نراه يقرر أن القراءات الصحيحة من عند الله وأن الاختلاف الذي بين قراءة وقراءة هو اختلاف تنوع وتعدد ، لا اختلاف تناقض وتضاد ^(٣) ، « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » ^(٤) ويوضح ابن تيمية ذلك بأن الاختلاف في القراءات المشهورة كالاختلاف الواقع بين المفسرين ، وغالبه يرجع الى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد ^(٥).

وضرب ابن تيمية أمثلة لذلك ليؤكد اتجاهه . . كما في القراءات المشهورة : « رَبَّنَا بِأَعْدُ وَرَبُّنَا بِأَعْدَ وَبَعْدُ » ^(٦) « الا أن تخافا ألا يقييا » و « الا أن يخافا الا يقييا » ^(٧) « بل عجبْتْ وبل عجبْتُ » ^(٨) ونحو ذلك .

ثم قال شيخ الاسلام : « ومن القراءات ما يكون المعنى متفقا فيها من وجه متباينا من وجه كقوله : « يجحدعون ويخادعون » ، و « لمستم ولا مستم » ونحو ذلك فهذه القراءات التي يتغير فيها المعنى كلها حق ، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة

(١) المرشد الوجيز ص ٣٩١ . (٢) المصدر السابق ص ١٤٧ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ج ١٣ ص ٣٩١ وانظر لطائف الاشارات للقسطلاني ج ١ ص .

(٤) سورة النساء آية ٨٢ .

(٥) انظر تفصيل ذلك وشرحه في الفتاوى ج ٦ ص ٥٨ ، ٣٩٠ وج ١٢ ص ٦ ، ٧

وج ١٣ ص ٣٣٣ - ٣٤٣ و ٣٨١ - ٣٨٣

(٦) سورة سبأ آية : ١٩ ^(٧) سورة البقرة آية ٢٢٩

(٨) سورة الصافات آية : ١٢

الآية مع الآية يجب الايمان بها كلها ، واتباع ما تضمنته علما وعملا . لا يجوز ترك موجب احدهما لأجل الاخرى ظناً أن ذلك تعارض ، بل كما قال عبد الله ابن مسعود (رضي الله عنه) : من كفر بحرف منه كفر به كله^(١)

بهذه الروح من المحافظة علي كتاب الله يمضي ابن تيمية مقررا صحة القراءات المشهورة من فرش الحروف مما يختلف فيه المعنى من وجه ، ويتفق من وجه . . . ثم يعرج على الاصول التي يتنوع فيه الاداء ، ولا يخرجها عن أن يكون متحدا في لفظ ومعناه ، كالممزات والمدات ، والإمالات ، ونقل الحركات والاظهار والادغام ، والاختلاس وترقيق اللامات والراءات أو تغليظها . فهذه الاصول أظهر وأبين في أنه ليس فيها تناقض ولا تضاد^(٢)

ويعالج ابن تيمية في فتواه موضوعا يدل على رحابة أفقه ، وسعة علمه ، وصدق بصيرته ، ذلكم في حديثه عن القراءة بهذه القراءات السبع ، وهل يتعين القراءة بها دون غيرها ؟ فيقرر في صدد ذلك (رحمه الله) « أنه لم يتنازع علماء الاسلام المتبوعين من السلف والأئمة في أنه لا يتعين أن يقرأ بهذه القراءات المعينة في جميع أمصار المسلمين ؛ بل من ثبت عنده قراءة الاعمش شيخ حمزة ، أو قراءة يعقوب ابن أبي اسحق الحضرمي ، ونحوهما ، كما ثبت عنده قراءة حمزة والكسائي . فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل الاجماع والخلاف ، بل أكثر العلماء الأئمة الذين أدركوا قراءة حمزة كسفيان بن عيينة وأحمد بن حنبل ، وبشر بن الحارث ، وغيرهم يختارون قراءة أبي جعفر بن القعقاع ، وشيبة بن نصاح المدينيين ، وقراءة البصريين كشيخ يعقوب بن اسحق وغيرهم على قراءة حمزة والكسائي .^(٣)

وقد عالج ابن الجزري ذلك الموضوع بتفصيل في كتابه «منجد المقرئين»^(٤) ، وكتابه «النشر في القراءات العشر»^(٥) ومن قبل عرض هذه المسألة مكى بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) في كتابه الابانة ، بما يعدُّ أصلا في هذا الباب .^(٦)

(١) الفتاوي ج ١٣ ص ٣٩١ (٢) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٣٩٢

(٣) مجموع الفتاوي ج ١٣ ص ٣٩٢ وما بعدها .

(٤) انظر ص ٥٤ الباب السادس .

(٥) انظر النشر الجزء الاول ص ٤٦ وما بعدها .

(٦) انظر الابانة لمكي بن أبي طالب ص ٨٦ - ٩١ تحقيق الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي .

فليست القراءات الصحيحة اذن مقصورة على ما في التيسير للداني ،
والشاطبية^(١) وها هو ذا الجعبري يقول : « بلغ جهل أكثر القراء الى انه كان اذا سمع
قراءة ليست في هذا النظم - يقصد الشاطبية - قال : « شاذة » ، وربما ساوت أو رجحت
ـ قلت هذا القائل : انما قال ذلك لقلّة اطلاعه على حقيقة هذا الفن ، واقتصاره
على القصيد ، فيزعم أن ما سواه متروك . . ويتابع الجعبري كلامه فيقول : « وقد
ألفت مختصرا لطيفا جمعت فيه ست قراءات من الأحرف السبعة الواردة في الحديث
من كتب متعددة قرأت بها ، وذكرتها في ذلك المختصر ، فالقراءات الست عن ستة
أئمة وهم :

يزيد بن القعقاع ، وابن محيصن ، والحسن البصري ، ويعقوب ، والأعمش ،
وخلف . فاذا قرأ القارئ بما تضمنه هذا القصيد - يريد الشاطبية - وبما تضمنه
المختصر في القراءات الست تحصلت له ثلاث عشرة قراءة عن الأئمة الثلاثة عشر ،
وجميعها من الأحرف السبعة الواردة في الحديث .^(٢)

وقال ابن تيمية : « ولم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة ، ولكن من يكن عالما بها ،
أولم تثبت عنده كمن يكون في بلد من بلاد الاسلام بالمغرب أو غيره ، ولم يتصل به
بعض هذه القراءات فليس له أن يقرأ بما لا يعلمه ، فان القراءة كما قال زيد بن ثابت
سنة ، يأخذها الآخر عن الأول . . . وأما من علم نوعا ولم يعلم غيره فليس له أن
يعدل علمه الى ما لم يعلمه ، وليس له أن ينكر على من علم ما لا يعلمه من
ذلك ، ولا أن يخالفه ، كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : « لا تختلفوا فإن من كان
قبلكم اختلفوا فهلكوا » .^(٣)

ويعود ابن تيمية فيقرر أن ليست هذه القراءات السبع هي مجموع حرف واحد

(١) قصيدة نظمها محمد بن فيره الرعيبي الاندلسي الشاطبي ت ٥٩٠ هـ ، واعتمد في نظمها على التيسير
للداني ، وهي معتمد القراء وتسمى « حرز الأمان » ، ووجه التهاني قال ابن فيره مشيرا الى التيسير في
قصيدته الشاطبية :

وفي يسرها التيسير رمت اختصاره فأجنت بعون الله منه مؤملا
وسميتها « حرز الأمان تيمنا ووجه التهاني فاهنه متقبلا
(٢) سراج القاريء المبتديء ، وتذكار المقرئ المتتهي لابن القاصح ص ١٥ وما بعدها .

(٣) مجموع فتاوي ابن تيمية ج ١٣ ص ٣٩٤ .

من الاحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها باتفاق العلماء المعترين ، بل القراءات
الثابتة عن أئمة القراء كالأعمش ويعقوب وخلف وأبي جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة
بن نصح ونحوهم هي بمنزلة القراءات الثابتة عن هؤلاء السبعة عند من ثبت ذلك
عنده^(١)

ويتحدث ابن تيمية عن القراءات الشاذة الخارجة عن رسم المصحف العثماني -
مثل قراءة ابن مسعود * والذكر والأنثى *^(٢) ومثل قراءة عبد الله : «فصيام ثلاثة أيام
متتابعات»^(٣) وكقراءته : «ان كانت الازقية واحد»^(٤) ونحو ذلك اذا ثبت عن بعض
الصحابة فهل يجوز أن يقرأ بها في الصلاة ؟

ويورد ابن تيمية للإجابة عن هذا السؤال قولين للعلماء هما روايتان مشهورتان
عن الامام أحمد وروايتان عن الامام مالك :

(إحداهما) : يجوز ذلك ؛ لأن الصحابة والتابعين كانوا يقرءون بهذه الحروف في
الصلاة .

(والأخرى) : لا يجوز ذلك وهو قول أكثر العلماء ؛ لأن هذه القراءات لم تثبت
متواترة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وان ثبتت فإنها منسوخة بالعرضة الأخيرة
والعرضة الأخيرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره ، وهي التي كتبت في مصحف في
عهد أبي بكر ثم أمر زيد بكتابتها في المصاحف في عهد عثمان ، وأرسلت الى الامصار
وجمع الناس عليها باتفاق الصحابة .^(٥)

ويورد ابن تيمية قولاً ثالثاً - هو اختيار جده أبي البركات - ، وخلاصته أنه ان قرأ
بالقراءات الشاذة - مما يخالف خط المصحف - في القراءة الواجبة ، وهي الفاتحة عند
القدرة عليها - لم تصح صلاته ، وان قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل صلاته .^(٦)

(١) المصدر السابق ص ٤٠١ .

(٢) سور الليل الايات ١ ، ٢ ، ٣ .

(٣) سورة المائدة آية : ٨٩

(٤) سورة يس آية : ٥٢

(٥) الفتاوي ج ١٣ ص ٣٩٤ وما بعدها بتصرف يسير

(٦) المصدر السابق ص ٣٩٨ باختصار

وابن تيمية يقرر أن الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب لا على المصاحف فقد جاء في صفة أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) أن «أناجيلهم في صدورهم» بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه الا في الكتب ، ولا يقرءونه كله الا نظرا لا عن ظهر قلب^(١)

وقد جمع القرآن كله على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) جماعة من الصحابة؛ روى البخاري في صحيحه بسنده ، ما حدث به قتادة قال : سألت أنس ابن مالك (رضي الله عنه) من جمع القرآن على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) ؟ قال : أربعة كلهم من الأنصار : «أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت وأبوزيد»^(٢) قال قتادة : فقلت : ومن أبوزيد ؟ قال أنس : أحد عمومي^(٣)

وهذه حجة نقذف بها في وجه المستشرقين أمثال جولد تسيهر الذي يقول في كتابه «مذاهب التفسير الاسلامي» ما فحواه : ان معظم القراءات نشأ لان المصاحف التي كتبت في عهد عثمان كانت خالية من الضبط والنقط .^(٤)

إلى أن هذه القراءات كانت تحفظ وتتلّى وتروى قبل أن تكتب المصاحف^(٥)

فالقرآن الكريم قد حمّله جبريل مسموعا من الله ، والنبي (صلى الله عليه وسلم) سمعه من جبريل ، والصحابة سمعوه من الرسول ، وبلغوه ، وليس لجبريل ولا لمحمد عليه السلام فيه الا التبليغ والأداء .^(٦)

(١) ابن تيمية ج ١٣ ص ٤٠٠

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٩ ص ٤٧ وانظر لطائف الاشارات ج ١ ص ٤٧

(٣) فتح الباري ج ٩ ص ٥٣

(٤) انظر مذاهب التفسير الاسلامي ترجمة الدكتور عبد الحليم النحاش

(٥) انظر رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات ص ٤ تأليف الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي

(٦) انظر الفتاوى ج ١٢ ص ١٦١ ، ٢٩٨ ، ٣٠١ ، ٣٠٦ ، ٢٦٠ - ٢٦٤ ، ٢٧١ ، ٤١٤ .

احتجاج ابن تيمية للقراءات وتوفيقه بين الأوجه المختلفة منها :

قرأ جمهور القراء : والذي قدر فهدى^(١) قدر بتشديد الدال^(٢) ، فيحتمل أن يكون من القدر والقضاء ، ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة بين الأشياء .

قلت (والقائل شيخ الاسلام) هما متلازمان ؛ لأن التقدير الأول يسمى تقديرا ، لأن ما يجري بعد ذلك يجري على قدره ، فهو موازن له ، ومعاذل له .

قال : وقرأ الكسائي وحده بتخفيف الدال ، فيحتمل أن يكون بمعنى القدرة ، ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة .

قلت (والقائل ابن تيمية) وهذا قول الاكثرين إن القراءتين بمعنى واحد .

(١) توجيه القراءات :

قال تعالى : « يابني آدم قد أنزلنا عليك لباسا يوارى سواكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير » . . . الآية، وفيها قراءتان :

أحدهما بالنصب فيكون لباس التقوى أيضا منزلا .

وأما على قراءة الرفع فلا . وكلاهما حق .

(٢) في توجيه القراءات . بما يتصل بالناحية العقدية: هل يجوز وصفه

تعالى بالعزم ؟

فيه قولان :

أحدهما : المنع كقول القاضي أبي بكر ، والقاضي أبي يعلى .

والآخر : الجواز وهو أصح ، فقد قرأ جماعة من السلف « فاذا عزمُ

فتوكل على الله » بالضم .

وفي الحديث الصحيح من حديث أم سلمة : « ثم عزم الله لي » وكذلك في خطبة

مسلم : فعزم لي .

وسواء سمي « عزمًا » أو لم يسم فهو سبحانه إذا قدرها علم أنه سيفعلها

في وقتها ، وأراد أن يفعلها في وقتها ، فاذا جاء الوقت فلا بد من ارادة الفعل المعين ،

ونفس الفعل ، ولا بد من علمه بما يفعله . .

(١) سورة الأعلى آية ٣ .

(٢) انظر المحاف فضلاء البشر ص ٤٣٧

يفهم من كلام ابن تيمية أن توجيه القراءات كالتفسير تماما . جاء في تفسير

الميزان : جمهور المفسرين على أن المراد به العدل . وعند ابن مجاهد

رحمه الله : هو ما يوزن به .

قال ابن تيمية ولا منافاة بين القولين ج ١٢ / ٢٤٩

(٣) الفتاوي ج ١٢ ص ٢٥٤ وما بعدها . — ٣٣ —

« وان كان مكرهم لتزول منه الجبال » و « لتزول » فيه قراءتان مشهورتان بالنفي والاثبات وكل قراءة لها معنى صحيح^(١).

* * *

وكذلك القراءة المشهورة : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » .
وقرأ طائفة من السلف : « لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وكلمات القراءتين حق ، فان الذي يتعدى حدود الله هو الظالم ، وتاركا الانكار عليه قد يجعل غير ظالم لكونه لم يشاركه .

وقد يجعل ظلما باعتبار ما ترك من الانكار الواجب عليه ، وعلى هذا قوله : « فلما نسوا ما ذكروا به أنجيناهم الذين يهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون » فأنجى الله الناهين . وأما أولئك الكارهون للذنب الذين قالوا : « لم تعظون قوما » فلا كثرون على أنهم نجوا ؛ لأنهم كانوا كارهين ، فأنكروا بحسب قدرتهم^(٢).

وأما من ترك الانكار مطلقا فهو ظالم يعذب ، كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : ان الناس اذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه وهذا الحديث موافق للآية .

وهنا نرى ان ابن تيمية يضيف الى الاحتجاج باللغة وتوجيه المعنى بما ورد في السنة المطهرة مما يوافق معنى الآية على القراءات المختلفة .

والمقصود هنا أنه يصح النفي والاثبات باعتبارين كما أن قوله : لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة . أي : لا تختص بالمعتدين ، بل يتناول من رأي المنكر فلم يغيروه .

ومن قرأ : « لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » أدخل في ذلك من ترك الانكار قدرته عليه ، وقد يراد بذلك أنهم يعذبون في الدنيا ، ويبعثون على نياتهم ، كالجيش الذين يغزون البيت فيخسف بهم كلهم ، ويحشره المكروه على نيته^(٣).

والمقصود هنا انه يصح النفي والاثبات باعتبارين ، كما أن قوله : « لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » أي لا تختص بالمعتدين ، بل يتناول من رأي المنكر فلم يغيروه ومن قرأ :

(١) الفتاوي ج ١٦ ص ٣٠٣

(٢) الفتاوي ج ١٦ ص ٣٠٣

(٣) الفتاوي ج ١٧ ص ٣٨١ ، ٣٨٢

«لتصيين الذين ظلموا منكم خاصة» أدخل في ذلك من ترك الانكار مع قدرته عليه . وقد يراد بذلك انهم يعذبون في الدنيا ، ويبعثون على نياتهم ، كالجيش الذين يغزون البيت فيخسف بهم كلهم ، ويحشر المكره على نيته^(١) .
(٣) الوقف وتوجيه القراءات :

وقد قال تعالى «هو الذي أنزل عليه الكتاب منه آيات محكمات . . . الآية وجهور سلف الامة على أن الوقف على قوله «وما يعلم تأويله الا الله» . وهذا هو المأثور عن أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم .^(٢)

وروى عن ابن عباس قوله : التفسير على أربعة أوجه : تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه الا الله ، من ادعى علمه كذب .

وقد روى عن مجاهد وطائفة : ان الراسخين في العلم يعلمون تأويله وقد قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته ، أقفه عند كل آية ، وأسأله عن تفسيرها .

ثم ذكر كلاما في معنى التأويل ومن معانيه : التفسير ، ثم الحقيقة التي يؤول إليها الكلام .

قال الامام أحمد في ترجمة كتابه الذي صنفه في الحبس وهو «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شككت فيه من متشابه القرآن ، وتأولته على غير تأويله . ثم فسر أحمد تلك الآيات آية آية ، فبين أنها ليست متشابهة ، بل قد عرف معناها . وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه ، الذي هو تفسيره ، وأما التأويل الذي هو في الحقيقة الموجودة في الخارج فتلك لا يعلمها الا الله .^(٣)

لكن قد يقال : هذا المتشابه الاضافي ليس هو المتشابه المذكور في القرآن ، فان ذلك قد أخبر الله أنه لا يعلم تأويله الا الله ، وانما هذا كما يشكل على كثير من الناس آيات لا يفهمون معناها ، وغيرهم من الناس يعرف معناها . وعلى هذا فقد يجاب بجوابين :

(١) ج ١٧ ص ٣٨١ - ٣٨٣ وانظر ج ١٤ ص ١٥٨

(٢) ج ٣ ص ٥٥

(٣) ج ١٧ ص ٣٨١ ، وانظر ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن في هذه الآية ص ٧٠ ، ٧٢

أحدهما : أن يكون في الآية الكريمة قراءتان : قراءة من يقف على قوله : لا
الله ، وقراءة من يقف عند قوله : والراسخون في العلم . «وكلتا القراءتين حق» ويراد
بالأولى : المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله . ويراد بالثانية : المتشابه
الاضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره . وهو تأويله .

وهذا معنى التأويل عند مجاهد وهو امام التفسير ، وقد جعل الوقف على قوله :
والراسخون في العلم ، فان الراسخين في العلم يعلمون تفسيره ، وهذا القول اختيار
ابن قتيبة وغيره من أهل السنة .^(١)

والجواب الثاني : ان القطع بان المتشابه المذكور في القرآن هو تشابهها اللازم لها ،
وذاك الذي لا يعلم تأويله الا الله ، وأما الاضافي الموجود في كلامهم من أراد به التشابه
الاضافي . فمرادهم أنهم تكلموا فيما اشتبه معناه ، وأشكل على بعض الناس ، وأن
الجهمية استدلو بما اشتبه عليهم وأشكل ، وان لم يكن هو من المتشابه الذي لا يعلم
تأويله الا الله ، وكثيرا ما يشته على الرجل ما لا يشته على غيره .^(٢)

الاختلاف في القراءات اختلاف تنوع وتعدد ، لا اختلاف تناقض وتضاد :
الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه أي تفسيره . وأما التأويل الذي هو
الحقيقة الموجودة في الخارج فتلك لا يعلمها الا الله .

وفي الآية كما قلنا قراءتان : قراءة من يقف على قوله لا الله . وقراءة من يقف
عند قوله : والراسخون في العلم . وكلتا القراءتين حق .

ويراد بالأولى المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله .
ويراد بالأخرى المتشابه الاضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره ، وهو تأويله^(٣)
فمن قال لا يعلم تأويله الا الله ، فأراد ما يؤول اليه الكلام من الحقائق التي لا
يعلمها الا الله . ومن قال إن الراسخين في العلم يعلمون التأويل فالمراد به تفسير
القرآن الذي بينه الرسول والصحابة .

(١) ج ١٧ ص ٣٦٧

(٢) ج ١٧ ص ٣٨٣

(٣) ج ١٧ ص ٣٨١

تقديم بعض اللغويين والوقف في قوله تعالى :

«وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به»

مما يحتج به من قال : الراسخون في العلم يعلمون التأويل ، ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس : ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» . فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا . وابن عباس فسر القرآن كله ، قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها . وكان يقول : أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله .^(١)

وأیضا ، فالنقول متواترة عن ابن عباس (رضي الله عنهما) انه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمور والخبر ، فله من الكلام في الاسماء والصفات والوعد والوعيد ، والقصص ، ومن الكلام في الأمر والنهي والاحكام ما كان يبين أنه كان يتكلم عن جميع معاني القرآن .

وأیضا قول ابن مسعود : «ما من آية في كتاب الله الا وأنا أعلم فيما أنزلت ، وأيضا فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها ، وهي نحو خمسمائة آية ، وسائر القرآن خبر عن الله . وأسمائه وصفاته ، أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص ، وعاقبة أهل الايمان وعاقبة أهل الكفر ، فان كان هذا هو المتشابه الذي لا يعلم معناه الا الله فجمهور القراء لا يعرف أحد معناه ، لا الرسول ولا أحد من الأئمة ، ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة .

وأیضا فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به ؛ فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي اليها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه ، فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الاحاديث التي يرونها في المنام ، فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى . قال يعقوب ليوسف : «وكذلك يحتيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث» وقال يوسف : «رب قد آتيتني من الملك وعلمتني تأويل الأحاديث .

(١) جـ ١٧ ص ٤٠٢ ، ٤١٠ ، ٤١١

وأيضا فقد ذم الله الكفار بقوله : «أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين» بل كذبوا بها لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ، وقال : «ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون» حتى اذا جاءوا قال أكذبتُم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أما اذا كنتم تعملون» ، وهذا ذم لمن كذب بها لم يحيط بعلمه .

وأيضا فقوله : «لم يحيطوا بعلمه» ، «وكذبتُم بآياتي ولم تحيطوا بها علما» ، ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ، ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة بعلم المتشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة ، ولكن الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة أن يقال : أكذبتُم بها لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما الا الله ومن كذب بها لا يعلمه الا الله كان أقرب الى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس ، فلو لم يحيط بها علما الراسخون كان ترك هذا الوصف أقوى في ذمهم من ذكره . . .

وأما اللغويون الذين يقولون ان الراسخين لا يعلمون معنى التشابه فهم متناقضون في ذلك ، فان هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ، ويسعون في القول في ذلك حتى ما منهم أحد الا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق اليها وهي خطأ .

وابن الانباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات ، يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقله عن أحد من السلف ، ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة ، وقصده بذلك الانكار على ابن قتيبة ، وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث ، وأتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفقه في ذلك ، وان كان ابن الانباري من أحفظ الناس للغة ، لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ الفاظ اللغة .

وقد نقم هو (أي ابن الانباري) وغيره على ابن قتيبة كونه ردّ على ابي عبيد أشياء من تفسيره غريب الحديث ، وابن قتيبة قد اعتذر من ذلك ، وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم ، وهو وأمثاله يصيبون تارة ، ويخطئون أخرى ، فان كان المتشابه لا يعلم معناه الا الله فهم لا يجترئون على الله ، يتكلمون في شيء لا سبيل الى معرفته ، وان كان ما بينوه من معاني التشابه قد أصابوا فيه - ولو في كلمة واحدة - ظهر خطؤهم في قولهم :

ان المتشابه لا يعلم معناه الا الله ، ولا يعلم أحد من المخلوقين ، فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا .^(١)

التفاضل بين القراءات :

(أ) - أورد ابن تيمية الأقوال في تفسير قوله تعالى : «لا مقام لكم» في الآية الكريمة :

«واذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا» وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد عسكر بالمسلمين عند سلع ، وجعل الخندق بينه وبين العدو ، فقالت طائفة منهم :

لا مقام لكم هنا لكثرة العدو فارجعوا الى المدينة .

وقيل : لا مقام لكم على دين محمد فارجعوا الى دين الشرك .

وقيل : لا مقام لكم على الاستئمان والاستجارة بهم ثم قال : ففي المقام الاول أبلغ من نفى المقام . وان كانت قد قرئت بالضم أيضا ، فان من لم يقدر أن يقوم بالمكان فكيف يقيم به .^(٢)

قرأ السلمي والأعرج وحفص بضم الميم فاحتمل أن يكون مكانا أي لا مكان إقامة ، واحتمل أن يكون مصدرا أي لا إقامة .

وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبورجاء والحسن وقتادة وباقي السبعة بفتحها ، واحتمل أيضا المكان أي لا مكان قيام ، واحتمل المصدر أي لا قيام لكم^(٣) .

(ب) ان هذان لساحران» تصويب هذه القراءة بالنقل والسماع والقياس . . . قال رحمه الله ما فحواه : قوله تعالى : «ان هذان لساحران»^(٤) : أشكل على كثير من الناس ، فان الذي في مصاحف المسلمين : ان هذان بالالف ، وبهذا قرأ جماهير القراء ، وأكثرهم يقرأ : ان مشددة ، وقرأ ابن كثير وحفص وعاصم «ان» مخففة . قال والاشكال من جهة العربية على القراءة المشهورة وهي قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم وجمهور القراء عليها . وهي أصح القراءات لفظا ومعنى .

(١) ج ١٧ ص ٤١٠ ، ٤١١

(٢) ج ٢٨ ص ٤٥١

(٣) البحر المحيط ج ٧ ص ٢١٨ .

(٤) ج ١٥ ص ٢٤٨ .

منشأ الاشكال : ان الاسم المثنى يعرب في حال النصب والخفض بالياء وفي حال الرفع بالألف ، وهذا متواتر في لغة العرب ، لغة القرآن وغيرها في الاسماء المبنية كقوله : «ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك» ثم قال : «فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلاّمه الثلث» وقال : «ورفع أبويه على العرش» وقال : «واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث . . . » ومثل هذا كثير في القرآن وغيره .

فظن النحاة ان الاسماء المبهمه المبنية مثل هذين واللذين تجري هذا المجرى وان المبني في حال الرفع يكون بالالف . . . ومن هنا نشأ الاشكال .

وكان أبو عمرو اماما في العربية فقرأ بما يعرف من العربية : «إن هذين لساحران» وقد ذكر أن له سلفا في هذه القراءة ، وهو الظن به انه لا يقرأ الا بما يرويه لا بمجرد ما يراه . وقد روى عنه أنه قال : اني لأستحي من الله أن أقرأ : «ان هذان» وذلك لانه لم يرها وجهها من جهة العربية ، ومن الناس من خطأ أبا عمرو في هذه القراءة ، ومنهم الزجاج قال : لا أجيز قراءة أبي عمرو خلاف المصحف .

ثم ذكر ابن تيمية احتجاج النحاة للقراءة المشهورة :

أ - بأنها لغة بني الحارث بن كعب .

ب - وبأنها لغة بني كنانة .

ج - ولغة لختعم .

ويسوق الشواهد على هذه اللغات .

ويعلق ابن تيمية بأن بني الحارث هم أهل نجران ، والقرآن لم ينزل بلغتهم ، بل نزل بلغة قريش كما روى عن عثمان بما رواه البخاري في صحيحه (وساق كلمه عثمان في كتابه التابوت) بالتاء .

ويسوق قصة نسخ المصحف من الصحف التي عند حفصة .

ودافع دفاعا موفقا عن وجود غلط في المصاحف التي أرسلت الى الامصار ، فالمصاحف وقف عليها خلق كثير ممن يحصل التواتر بأقل منهم ، فكيف يتفقون كلهم على «ان هذان» وهم يعلمون ان ذلك لحن لا يجوز في شيء من لغتهم ؟

فاتفاق جميع المصاحف علي الغلط ممتنع عادة وشرعا من الذين كتبوا ، ومن عثمان ثم من المسلمين .

وانتهى الى وجوب القطع بخطأ من زعم ان في المصحف لحنا أو غلطا ، وعاد فاستشهد بقوله عثمان « اذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش » ويقول عمر لعبد الله ابن مسعود : اقرأ الناس بلغة قريش .

وانتهى الى النتيجة الاتية : وهو ما يجب على حد تعبيره ان يقال : انه لم يثبت أنه لغة قريش بل ولا لغة سائر العرب انهم ينطقون في الاسماء المبهمة اذا ثنيت بالياء ، وانما قال ذلك من قاله من النحاة قياسا .

ومن زعم أن الكاتب غلط فهو الغالط غلطا منكرا ، فان المصحف منقول بالتواتر وقد كتبت عدة مصاحف ، وكلها مكتوبة بالالف ، فكيف يتصور في هذا غلط ؟ وأيضا فان القراء انما قرأوا سمعوه من غيرهم ، والمسلمون كانوا يقرءون سورة طه على عهد رسول الله وأبي بكر وعمر وعثمان وعلى وهي من أول ما نزل من القرآن .

قال ابن مسعود : بنو اسرائيل ، والكهف ، ومريم ، وطه ، والانبياء - من العتاق الاول ، وهي من تلادى (رواه البخاري وغيره) وهي مكية باتفاق الناس ، بل هي من أول ما نزل .

وقد روى أنها كانت مكتوبة عند أخت عمر وان سبب اسلام عمر كان لما بلغه اسلام أخته وكانت السورة تقرأ عندها .

وقرأ الصحابة في مكة والمدينة والشام والكوفة والبصرة قرءوها بالالف في الصلاة وخارج الصلاة ، ومنهم سمعها التابعون - فعامة الصحابة قرءوها بالالف وجمهور القراء أخذوا قراءتهم عن الصحابة أو عن التابعين عن الصحابة .

وحينئذ فقد علم ان الصحابة انما قرءوا كما علمهم الرسول ، وكما هو لغة العرب ثم لغة قريبة ، فعلم أن هذه اللغة الفصيحة المعروفة عندهم في الاسماء المبهمة : ان هذان - ومررت بهذان بقولها في الرفع والنصب والخفض بالالف -

ومن قال : ان لغتهم أنها تكون في الرفع بالالف طولب بالشاهد على ذلك والنقل عن لغتهم المسموعة منهم نثرا ونظما ، وليس في القرآن ما يشهد له .

واستعان على اتجاهه بأقوال للفرء : ألف هذين هي ألف هذا زيدت عليها النون في الثنية كما زيدت النون في الذين في الجمع كما استعان بأقوال الجرجاني وابن كيسان وما جرى بينه وبين اسماعيل القاضي :

حيث سأل اسماعيل القاضي ابن كيسان عن هذه المسألة فقال : لما لم يظهر في المبهم اعراب في الواحد ولا في الجمع جرت التثنية على ذلك الواحد .

فالقياس أن يلحق هذان بمفرده وجمعه في البناء ، فكما تقول : قام هذا وأكرمت هذا ومررت بهذا .

وكذلك هؤلاء في الجمع فكذلك المبني كما في الاسماء المعربة حيث ألحق مشاها بمفردها ومجموعها من حيث الاعراب في الاحوال الثلاثة - رجل ورجلان ورجال -

قال ابن تيمية :

وقد يعترض على ما قررناه بأنه جاء أيضا في غير الرفع بالياء كسائر الاسماء قال تعالى : « وقال الذين كفروا ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والانس » ولم يقل : اللذان أضلانا ، كما قيل في الذين أنه بالياء في الاحوال الثلاثة . وقال تعالى : في قصة موسى : « اني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين » ولم يقل هاتان .

وفي اختصار لرده على هذا الاعتراض ، أقول : الاصل في التثنية الالف وعلى هذا يكون في اعرابه لغتان جاء بهما القرآن : تارة بجعل كاللذان وتارة يجعل كاللذين ، ولكن في قوله : « إحدى ابنتي هاتين » كان هذا أحسن من قوله : « هاتان » لما فيه من اتباع لفظ المثني بالياء فيهما . . وأما قوله : « ان هذان لساحران » فان مجيئه بالالف أحسن في اللفظ من قولنا : ان هذين لساحران ، لأن الالف أخف من الياء ولأن الخبر بالالف فاذا كان كل من الاسم والخبر بالالف كان أتم مناسبة وهذا معنى صحيح ، وليس في القرآن ما يشبه هذا من كل وجه وهو بالياء .

وحينئذ فهذه القراءة هي الموافقة للسماح والقياس ولم يشتهر ما يعارضها من اللغة التي نزل بها القرآن والله أعلم^(١)

الاحتجاج بالشاذ من القراءات : احتج أكثر العلماء بالقراءات التي صحت عن بعض الصحابة مع كونها ليست في مصحف عثمان (رضي الله عنه) ، فانها تضمنت عملا ، وعلمًا - وهي خبر واحد صحيح فاحتجوا بها في اثبات العمل ، ولم يشتبوها قرآنا ، لأنها من الأمور العلمية التي لا تثبت الا بيقين . مثال ذلك القراءة في قوله تعالى :

(١) جـ ١٥ ص ٢٤٨ ص ٣١ وما بعدها . وانظر في هذا تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة .

* هذا صراط عليّ مستقيم *
* هذا صراط عليّ مستقيم * (قراءة قتادة ويعقوب)

والتوفيق بين القراءتين : صراط عليّ أي رفيع ، قال البغوي ، وعبر بعضهم عنه : «رفيع أن ينال ، مستقيم أن يبال» .

وأما على القراءة المشهورة فقد ذكر ابن تيمية ما أورده أبو الفرج الجوزي من أقوال منها :

أ - هذا (أي الاخلاص) والمعنى والاخلاص صراط اليّ مستقيم وعليّ مستقيم بمعنى اليّ .

ب - هذا صراط عليّ استقامته أي أنا ضامن لاستقامته بالبيان والبرهان قال وقرأ قتادة ويعقوب : هذا صراط عليّ أي : رفيع .

أيها الأخوة ، أري ساعتي تشير عقاربها نحو تمام الساعة الثانية عشرة واذن قد أخذت المحاضرة زمنها المقسوم ، وقد كنت أغرف من بحر ابن تيمية ، وعليّ بعد ذلك التعليق والتنظيم ، تبويب واصدار الاحكام ، وأني لمثلي أن يصدر حكما على ابن تيمية ، وكان من المقرر في المحاضرة أن أتحدث عن الدراسات اللغوية والنحوية وهي عند ابن تيمية فيض موار ، وأستأذنكم في وقت آخر لنجعله للناحية اللغوية أو الدراسات اللغوية والنحوية عند ابن تيمية . ان أذنتم أو سمحتم فان لم يكن في تلك اللبحة ما يقنعني ويقنعكم ، فحسبي وحسبكم ، وزحم الله ابن تيمية وأثابه خيرا على نشره فقه كتاب الله وسنة رسوله ، وعلى حرصه على الدفاع عن عقيدة السلف الصالح ، وألحقنا به في عقيدته على خير والسلام عليكم ورحمة الله .

د / عبد الفتاح اسماعيل شلبي
أستاذ الدراسات القرآنية اللغوية

نَزْعَةُ الْعَالَمِيَّةِ

د. صالح جمال بدوي

ألقيت في يوم الاثنين ٥ / ٣ / ١٤٠٣ الموافق ٢٠ / ١٢ / ١٩٨٢ م ،
وكان قرء جزء منها في الندوة العالمية للادب الاسلامي بلكنواهند (١١ -
١٣ جمادي الثانية ١٤٠١) .

نزعة العالمية

ملخص

هذا العمل يحاول أن يوجه الاهتمام الى قضية من أهم هموم العصر وأبرز قضاياها : مفهوم التدفق الحرّ ، ومنه الموجة للمعلومات بين الشرق والغرب :

“The concept of the free flow of information”

ويتوصل الى ذلك باستعراض سريع لدور وسائل الاتصال الحديثة في تحقيق تقارب لم يسبق له مثيل بين البشرية ، وترويج مفاهيم فكرية موحدة في أقطار الدنيا .

ويعنى على وجه الخصوص بموضوع سيادة «الادب العالمي» بمفاهيمه ونماذجه وقيمه الفنية وغير الفنية ، والتي تستمد حيويتها وأفكارها من بيانات (منافستو) الشرق أو الغرب (بأيديولوجياته) وفلسفاته الوضعية المادية ، مما هو بمثابة غزو مباشر لقلب المجتمع الاسلامي وسمعه وبصره ، وتحذ وتهديد لخصوصية تراثه وتصورات هذا التراث .

نزعة العالمية :

أكبر قوة تحد تجابه المجتمعات اليوم بما تعني من انتشار وسيطرة اتجاهات وأفكار مذهبية ، لها صفة الاغراء والاستعلاء ، على ما يكون في مقابلها من اتجاهات وأفكار لها طابع المحلية أو الاقليمية . وتأثيرات هذا الغزو تسلب الامم والشعوب خصائصها وقيمها وثقافتها .

وتجنب هذا أو الانغلاق دونه أمر متعذر ومحكوم على نتائجه بالفشل في مثل هذا العصر الذي أصبح فيه العالم كما يقولون « أصغر من قرية صغيرة » بفضل ما هيأ الله للبشرية من تقدم تكنولوجيا وسائل الاتصال التي قضت على البعدين الزماني والمكاني ، وفرضت حتمية التواصل بين الشعوب .

فقد وسع التقدم الطباعي الهائل والتطور (الالكتروني) في الاتصال السلبي واللاسلكي أو الفضائي ، ووسائط النقل السريع ، من انتشار الرموز الثقافية وتعدد أنماطها . ولم يعد اليوم لوسائل الاتصال التاريخية ذلك الدور الحاسم بعد هذا التقدم العام في وسائل الاتصال المباشر وغير المباشر والفردى والجماعي أو الجماهيري ، المتمثل في وسائل الاعلام ونقل المعارف من اتصال :

- ١ - سمعي : كالذياع والهاتف وأدوات التأثير الصوتي الموسيقية والتلغرافية . . الخ .
- ٢ - بصري : كالمنتجات الطباعية وفيها المنقولة عبر الفضاء (بالتلكس أو التليبرنتر أو الفاكسيميلي) ^(١) : الكتب والصحف والمجلات والوثائق والرسوم والملصقات . . الخ
- ٣ - سمعي وبصري كالتلفاز والسينما والفيديو ^(٢) .

وقد يحسن أن نشير الى وسائل الاتصال بقسمين على سبيل الاجمال :

أ- الطباعة .
ب - الاتصال الكهربائي .

أو كما قسمها بعض العلماء الى وسائل اتصال باردة ووسائل اتصال حارة ،

(١) نجحت مؤسسة التكنولوجيا الالكترونية بألمانيا الغربية في وضع نماذج لجهاز فاكسيميلي جديد يكون الورقة المنقولة خلال أربع ثوان فقط . يستغرق ارسال صفحة بالحجم القياسي حاليا مابين دقيقتين وثلاث .

(٢) أنظر د. عواطف بياري : «الاتصال الثقافي والنمو الحضري» ص ٦١ - ٧٩ ، وحسين حمدي الطوبجي «وسائل الاتصال والتكنولوجيا في التعليم» مواضع متعددة .

فالسوائل الباردة ، مثل التلفون والتلفزيون والكرتون ، تمد أكثر من حاسة عند الانسان وتتطلب قدراً عالياً من المشاركة والاكمال ، والسوائل الحارة : المذياع ، السينما ، الطباعة ، الصورة . . . تمد حاسة واحدة وتعطيها (وضوحية عالية) أي تحمل كمية كبيرة من المعطيات وتتطلب من ثم كمية مشاركة ضئيلة من المتلقى^(١) .

وتتضح القدرة التأثيرية الكبيرة لوسائل الاتصال الحديثة في مدي ما حققت من تقدم في الاتصالات (الالكترونية) واستخدام الاقمار الفضائية ، ثم في مقارنة هذه الوسائل وهي في مجموعها وسائل جمعية أو جماهيرية ، بوسائل الاتصال التاريخية المباشر منها أو الشخصي وغير المباشر . حيث تتفوق الوسائل الحديثة :

- بالسرعة الفائقة أو بالمرامنة .
- وبقلة التكلفة .
- وبقابلية المعلومة للبقاء ، مرئية ومسموعة .
- وبسهولة نقلها وانتشارها وانتشارا واسعا .

فان الحدث اليوم ينتقل بتفصيلاته وجزئياته لحظة حدوثه الى كل أجزاء المعمورة عبر شبكات ذات امكانات ضخمة وسلطان واسع كوكالات الأنباء العالمية وغيرها من أجهزة الدعاية والاعلام . وتسيطر الدول الصناعية الكبرى على دورة المعلومات بهيمنتها على مؤسسات الانتاج والرصد والتجميع والمعالجة وقنوات البث^(٢) .

ويصاحب الطاقة الاتصالية الهائلة لهذه الشبكات المقدرة الايصالية المماثلة التي تعني القدرة على تحقيق الاقناع والاستهواء ، أي كانت الوسائل اليهما ، أما الطاقة المتحققة للتوسع والانتشار فتكشف عنها احصائية سريعة لسعة دائرة التوزيع .

تقول التقديرات التي سجلها كتاب «جينيس»^(٣) : ان نحو (١٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠) ألف مليون متفرج شاهد على شاشات التلفزيون نقلًا حيا - على الهواء أو مسجلا - للمباريات (الأولمبية) في دورتها العاشرة ودورتها الحادية عشرة عامي ١٩٧٢ و ١٩٧٦ من ميونيخ ومونتريال . ومثل هذا العدد شاهد زيارة بابا النصرى جون بول الثاني لايرلندا في ٢٩ سبتمبر ١٩٧٩ . وقدر عدد من شاهد

(١) مارشال ماكلوهان «كيف نفهم وسائل الاتصال» ص ٣٣ .

(٢) تشير التقديرات الى أن نحو ٩٠ ٪ من مجموع المعلومات مما يسمى بالعالم الثالث تنتشر في أنحاء العالم عن طريق خمس وكالات أنباء كبرى من البلدان الصناعية . وما تزال الدول النامية تكافح عن طريق الاتفاقات الثنائية أو بواسطة المنظمات والمؤتمرات الدولية لكي تتاح لها الفرصة لتنمية طاقاتها ، والمشاركة في عملية نقل المعلومات على المستوى العالمي . وانظر : د . محمد عبده ياني (أقمار الفضاء غزو ثقافي واستعمار جديد) محاضرة في كتاب اللجنة الثقافية العامة بجامعة أم القرى ، ج ٢ ص ٣ وما بعدها .

(٣) اصدار عام ١٩٨٢ ، ص ٢٤٩ .

مسلسلا من فيلم (دالاس) المعروف بنحو ٨٣ مليون مشاهد في نفس الساعة في الولايات المتحدة^(١)

ولكل من هذه المناسبات دلالتها الدينية والاجتماعية بل والسياسية التي تهيمن اليوم على واقع الدين والخلق والثقافة ، ونخص بالمثال ماهو معروف من وثنية نشأة الاولبياد^(٢)

ووسائل الاتصال عامة هي امتداد ، فائق الفاعلية والتأثير ، لحواس الانسان ونظامه العصبي (= الانسان الكهربائي) . وما فتئت المجتمعات تتشكل حياتها وتتغير أنماط سلوك الناس فيها تبعا لكل تطور في عالم الاتصال ، فالقوة التأثيرية المغيرة تكمن في الوسيلة نفسها والمضمون شيء يضاف إليها . ومن هنا يظهر خطأ الانسياق وراء القول بحيادية الوسيلة ، وان طريقة الاستخدام هي التي تحدد قيمتها من الخير أو الشر .

الضوء في حد ذاته يكشف عن عالم كامل من المعاني والمدلولات التي لاتلبث أن تختفي حينما ينطفئ . فالضوء هو الرسالة والواسطة أو الوسيلة معا ، وهو اعلام بلا محتوى . . . وتضاف الى الضوء وسيلة أخرى فتعطي مدلولاً اضافياً : اللون كما في اشارات المرور الضوئية ، وتكثيف الضوء في أشعة ليزر وغيرها . وهذا يؤكّد فكرة أن «الوسيلة هي الرسالة» ذلك أن الوسيلة هي التي تشكل وتتحكم في مقياس نشاط الناس وعلاقاتهم بعضهم ببعض . وتأثير الوسيلة يقوى ويشدّ باضافة وسيلة أخرى هي المضمون . ان مضمون الفيلم مثلاً هو قصة أو مسرحية أو أوبرا ، ولكن تأثير الفيلم لا علاقة له بمضمونه . ولابد ، على هذا ، من دراسة الطبيعة الخاصة للوسيلة ذاتها وللقدرة التأثيرية لها والقبال الثقافي الذي تعمل في داخله . فمضمون أي وسيلة معينة تعني دائماً وسيلة أخرى ، أما ذلك المضمون التقليدي (نوع الافكار) فشيء آخر . والآثار الاجتماعية والنفسية لوسائل الاتصال ذاتها لاتقل

(١) وعلى نحو ذلك احصائيات توزيع الصحف العالمية :

فقد بلغ عدد الصحف الصادرة باللغة الانجليزية في الولايات المتحدة في احصاء يوم ١ أكتوبر ١٩٧٩ - (١٩٧٩) جريدة تباع في مجموعها ٦٢٠٨٨٠٠٠ نسخة يوميا . وتوزع الجريدة اليومية الوطنية اليابانية «يوميوي شم بن» نحو ١٤ مليون نسخة صباحية ومسائية يوميا . وتوزع «الريدردايجست» العالمية في اصداراتها الاربعين بست عشرة لغة ٣٠٧٥٠٠٠ نسخة شهريا (جينيس ص ٢٢٧-٨) .

(٢) انظر د. ثروت عكاشة : «الاغريق بين الاسطورة والابداع» ص ٤٢ - ٣ .

في قوتها عن آثار المضمون الذي تحمله^(١). وقد تميزت معطيات العصر الحاضر من الفنون والآداب بالاتجاه الى تركيز العناية على الوسيلة ، وتحميلها قدرا كبيرا من المعاني والصور والمدلولات بحيث أصبح البحث عن الوحدة الموضوعية في شكلها القديم في العمل الفني أمرا في غاية التعقيد لأن العمل أصبح يقصد به تحقيق أكثر من هدف ، وليس للهدف أو المغزى العام أهمية كبيرة في تأدية الرسالة .

يورد ماكلوهان عن بابا النصاري بولس الثاني عشر قوله في خطاب يوم ١٧ فبراير

: ١٩٥٠

«ليس من المبالغة أن نقول أن مستقبل المجتمع الحديث واستقرار حياته الداخلية يتوقفان الى حد كبير على المحافظة على التوازن بين قوة تقنيات الاتصال وقدرة كل فرد على الاستجابة لها»^(٢) ونستطيع أن نفهم هنا لماذا اقترح المؤرخ أرنولد توينبي جادا الأخذ بتعليم الكبار كتحصين ضد وسائل الاتصال^(٣)

وتأثير هذه الوسائل في صهر المجتمع في اطار واحد يؤدي الى نتيجة أن تصدر المعطيات الفكرية عن مبدأ واحد وهو بالضرورة مرتبط بالسائد عالميا . وأن صدام المبادئ والقيم في الشرق مع عقلانية الغرب أو تكنولوجيته ، أمر محتوم لا تقوى الاوضاع الراهنة للمجتمعات النامية على مقاومة تأثيراته . فقد أغرقت تكنولوجيا الغرب والشرق الناس في لجج من التصورات والتغيرات لم يتهيا لها . ويرى توينبي أن المدخرات الثقافية والروحية التي يمكن للحضارات الشرقية أن تصونها أمام تكنولوجيا الغرب لن تجديها نفعاً . فتأثير التكنولوجيا لا يظهر على مستوى الافكار والتصورات (في أول أمره) ولكنه يغير أبعاد الشعور وأنماط الادراك شيئا فشيئا^(٤) .

وقد أدت وسائل الاعلام الحديثة الى اختلاط الثقافات القديمة والحديثة والجيدة والرديئة ، والغت بقدر كبير حدود الخطاب الفئوي . فهذا الفيض المتحرك من النماذج التي لاحصر للمعلومات فيها ، يتلقاه المثقف والمتعلم ونصف المتعلم والامي ، والنتيجة الطبيعية للانقياد له الانهيار العقلي^(٥) .

(١) قابل : «كيف نفهم وسائل الاتصال» ص ١٨ ، ٢١ ، ١٣٩ .

(٢) (السابق) ص ٣١ .

(٣) (السابق) ص ٢٩ .

(٤) (السابق) ص ٢٩ .

(٥) قابل (السابق) ص ٢٧ .

وبصفة عامة فإن وسائل الاتصال الحديث هذه مكنت لمفهوم التدفق أو الانتشار الحر للمعلومات الذي يجري غالباً لصالح أمة بعينها دون غيرها ليعم بلواه الجميع^(١)

وتمثل الحرية في هذا المهوم شقا من السياسات التي تصدر عنها أجهزة الاعلام العالمية في بثها الدعائي والاعلامي والثقافي متحررة من أي قيد أو ضابط . والشق الثاني من سياستها هو الذي تمليه عليها النوازع الاستعمارية والايديولوجية الخاصة بها فتسرّب منها ما تسرب وتمنع ما تمنع . هذا الى أن الاتصال الحديث ليس طوعياً فحسب ، فهناك أنماط اتصال جبرية أو شبه جبرية . ومنها الاتصال ابان الحروب أو مراحل الاستعمار القديم والحديث وقد أدى هذا الاتصال الحديث دوره في تحقيق تقارب لم يسبق له مثيل بين البشرية وفي صياغة فكر عالمي مفروض عليها غالباً ، اذ جانس بين البيئات وأصبحت البشرية تحت ضغطه ، تتنفس في أجواء متقاربة أرادت أم لم ترد .

فأصبحت مشكلات البشرية وقضاياها محور اهتمام المجتمعات التي تعيش هذه القضايا والمشكلات لحظة بلحظة وقام عامل «التنافذ الثقافي»^(٢) بدوره في تحقيق التزاوج بين الثقافات وفي التلاقح الفكري . وامتد أثر هذا الاتصال الى السيطرة تماماً على أنماط التفكير ووجهته ، فأصبحت ردود فعل الناس تجاه القضايا والمشكلات خاضعة هي الأخرى للنمط السائد من التفكير^(٣) .

وراجت في مجتمعات الدنيا جملة فهم ومصطلحات ذات سمة عالمية . وازدهر مفهوم «النزعة العالمية» في الأدب والثقافة . وتحت ضغط هذه العالمية نشأ أو ازدهر ما يسمى «باللغة العالمية» و«بالرأي العام العالمي» في السياسة والاخلاق وفي الثقافة وفي مناهج البحث ، وما يسمى «بحيوية تقارب المصاير» و«الاخاء التكنولوجي» و«اخاء الفنون» . وتنمو في اطار هذه العالمية الكثير من المفاهيم واتفاقيات التعامل الجمعية والثنائية التي تخدم تقارب الشعوب والحكومات وتعمل على تحقيق تلاقيها ببعضها باسم العون تارة أو تبادل المنفعة والمصالح تارة أو الاستغلال والفهر ثالثاً .

(١) انظر في ذلك : د. فؤاد عبد السلام الفارسي «قضايا سياسية معاصرة» ص ٢٧٤

(٢) يراد بالتنافذ الثقافي : ما يحدث من تناضح بارز بانتقال ملامح ثقافية بين الامم المتجاورة حيث تقتبس المجموعة الضعيفة من الأخرى عادة مما ينجم عن العناصر الدخيلة عليها ضياع (عابر) في شخصيتها ، ثم من بعد ، إعادة تنظيم العناصر القديمة واغناؤها بالمقتبسات ، وظهور بنية جديدة مبتكرة - جبور عبد النور «المعجم الادبي» ص ٨١ . ويعرف ذلك في الدراسة المقارنة باسم التثقيف (Acculturation)

(٣) الطبقة الوسيطة منها على الاخص .

وعلى الصعيد الدولي المنظم أصبح لمنظمة الامم المتحدة بوكالاتها وهيئاتها الدور المشهود في عوامل التغيير الثقافي بمفهومه الواسع رسميا على مستوى العالم . فهذه منظمة (اليونسكو) تنشر في العالم كله معارف في العلوم والاداب والفنون ترتد الى أصول (وأيدولوجيات) معينة . ومن ذلك الاعراف والمواصفات والقوانين الدولية المصطلح عليها باتفاق تلقائي أو تعاقدى ، والانظمة الاقتصادية والدستورية والادارية التي هيمنت على العالم ، وكان لها تأثيرها العميق في الثقافة وفي مناهج التربية والتعليم في كثير من البلدان .

ومن طبيعة الامور أن ينمو مع هذا ميل كبير الى التسامح والتفهم هما في كثير من واقع الأمر تنازل وتسليم لانهما مفروضان بقدر أكبر على الجانب الاضعف : المتلقي . فقد شاع بين الامم المختلفة قبول حلول التسوية الوسطية (Compromises) مع الاستعمار الجديد والقوى الماركسية العالمية . حتى في أخطر القضايا ، وبما لا يتفق مع مبادئ هذه الامم ومثلها . وليس ذلك لمجرد الرغبة في مسايرة الفكر المعاصر ، وانما يكون أيضا بدافع الضرورة لتلبية الحاجات الذاتية الآنية وغير الآنية لهذه الامم . وهكذا تحقق شبه اتفاق غير معلن أو تراض بقبول جملة مفاهيم ومبادئ في شئون الحياة وقضاياها الكبرى في مجالات تمس العقيدة والفكر ، والثقافة والاخلاق . وهذا ما يعيننا هنا . فقد تبنت المجتمعات مفاهيم أو تصورات واحدة أو متقاربة في الفنون والآداب ، تمثلها القيم الفنية التي تختص بالاجناس الفنية وأساليب الأداء فيها ، والقيم المعنوية ومنها القيم الخلقية التي تتناول مدلول الدين والفضيلة أو الاحاد والرديلة ، والصدق أو الكذب ، والحسن أو القبح والعيب . وأخذت هذه المجتمعات تتناقل فيما بينها افرازات العقول والأخيلة والمشاعر بما تحمل من أفكار (وأيدولوجيات) ومذاهب تحكم شئون الحياة وترسم طرائق تناولها .

والنتيجة التي ساقته اليها هذه النظرة الواسعة للمجتمع الدولي والانفتاح على أفكار العصر التي فرضها منطق الحضارة الحديثة - أنها عرضت المبادئ والقيم التراثية الخاصة للاصطدام ببعضها وبالتراث العام . ومهدت لالغاء أوليات وأولويات المبادئ القائمة على التدرج البيئي من البيئة الصغير للأسرة الى بيئات الوطن والقومية وديانة الامة ، فالانسانية عامة من بعد ، وأخذ كثير من القوميات يفقد مميزاته

وتنزوي لغته^(١) وثقافته ، وتداعي كثير من سمات الشخصية^(٢) أو الهويّة الذاتية لمختلف شعوب الارض . وتحت ضغط التأثير المستمر لحالة العصر ضؤل شأن عامل الانتماء أو ما يسمى « بالحركة المكتسبة » من ثقافة الشعب الخاصة في تاريخه ؛ بمعنى تأثير الماضي في الحاضر . وهو الدافع الموجه (Momentum) الذي أشار اليه تين في حديثه عن تأثير البيئة^(٣) وعبر عنه اليوت في قوة وحماس .

ولما كان هذا الضغط العالمي يشمل فيما يشمل الثقافة بما تحمل من مبادئ ومعايير ، فلنا أن نتصور مدى التأثير والخلخلة اللذين أصابا ويصيبان البنيات الدينية والاجتماعية والثقافية للمجتمعات والافراد من هذا التواصل . ذلك أن هذه الافكار سرعان ما تنتشر في كل جهات الدنيا ، مع الاعتراف بما تصادف من اقبال ورواج . فاذا ما أدركنا أن هذا الضغط انما هو امتداد لحركة الاستعمار القديم يجيء اليوم في أخطر صورة أدركنا أي خطر يحيق بأمم الارض .

وأقرب مثال من غير عالمنا العربي لما يحدثه هذا المدّ العالمي من تحولات في المجتمعات ، سوء الأوضاع القائمة اليوم في الدول الاشتراكية . والوضع الجديد لالمانيا الغربية بالذات في ظل (الديمقراطية) الحديثة بالمقارنة بالوضع الذي كان قائما إبّان الحكم النازي . وهذه قضية عاجلها الفيلسوف الالماني بورجن هابرماس في كتاب وضعه عن « نظرية الاتصالات الحديثة » وأوضح فيه مدى تأثير الاتصالات بين دول العالم - في مختلف المجالات - على الفكر المعاصر ، حيث أكد أن الانظمة الاقتصادية والادارية التي غزت العالم في الوقت الحاضر لها علاقة بوسائل التربية والتعليم .

(١) يقدر العلماء عدد اللغات التي اختفت اليوم بنحو ثلث ما كانت عليه خلال القرن الثامن عشر وهي في

تناقص مستمر بفعل وسائل الاتصال انظر : « the man-made word, P. 248 »

(٢) أنظر لمدلول المصطلح : د. محمد عزيز الحبابي (محاولة تحديد « شخصية » اسلامية) في « الى طه حسين ... » ص ١٥ وما بعدها .

(٣) انظر غنيمي هلال « الادب المقارن » ص ٥٩ .

وقد أصبحت قضية الذاتية الثقافية محور عدد كبير من المؤتمرات الدولية^(١)

والاعمال العلمية . لعل أبرزها المؤتمر الدولي الثاني لليونسكو الذي عقد بالمكسيك في الفترة من ٢٦ / ٧ - ٦ / ٨ / ١٩٨٢ وموضوعه السياسات الثقافية . فالى جانب الموضوعات المطروحة في هذا الخصوص ، كان هناك النداء الذي وجهه وزير الثقافة الفرنسي جاك لانج^(٢) - وباريس فرنسا توصف عادة بأنها عاصمة النور والفن والثقافة - وطالب فيه بوقف مدّ الغزو الثقافي الأمريكي في العالم . وقد قال فيه ان معظم البرامج التلفزيونية التي نراها ، منتجة بشكل معين ومواصفات خاصة بحيث تذوب أثرها ثقافتنا الوطنية لتقوم مقامها طريقة وحيدة للتمتع بالحياة يؤمل لها أن تعم العالم كله^(٣) . وعلى أساس فكرة الوزير هذه بنى (ايودس) أفكار كتاب جديد له ، يعد أول تحليل شامل للسياسة الثقافية الأمريكية . حيث يوضح المؤلف : ان حجم (الايديولوجية) يتحدد بجانب حجم الاقتصاد والسياسة والدبلوماسية . والفكرة الأساسية في الكتاب تدور حول الربط بين (المثالية الأمريكية) كما ظهرت للعالم منذ الثورة ، والانتشار الثقافي . فالولايات المتحدة وهي تفرض منطق حضارتها تعتبر نفسها المسرح الذي يجب أن يصل اليه الانسان حيث يجد هناك العلم والفضيلة والحرية والسعادة والنصر ، وقد أسهم في نشر هذه الافكار عن الولايات المتحدة رؤساؤها ابتداء من مؤسسها حتى اليوم .

(١) منها على الصعيد العربي (ندوة الخبراء الحكوميين للسياسات الثقافية في الدول العربية) التي توصلت بعد اجتماعات أسبوع . في ٢٩ نوفمبر ١٩٨١ الى عدد من التوصيات وكان من محاورها : حماية الهوية الثقافية العربية - جريدة الندوة السنة ٢٤ العدد ٦٩١٤ يوم الاثنين ١١ / ٢ / ١٤٠٢ . وكذلك القضايا المهزومة في المجتمعات الدولية لما سمي (بالحوار بين الشمال والجنوب) .

(٢) انظر أيضا وقائع الحوار التي أجرته مجلة «اليامة» (السنة ٣٠ العدد ٧١٦ في ١٣ - ١٩ ذي القعدة ١٤٠٢) ص ٢٨ - ٣٠ مع الفيلسوف الفرنسي المسلم جارودي حول كتابه :

Roger Garaudy , Promesses de l' Islam.

(٣) انظر (الاربعاء) ملحق جريدة المدينة السنة ٤٦ العدد ٥٧٩٤ في ١٩ ربيع الثاني ١٤٠٣ / ٢ فبراير ١٩٨٣ ص ٤ .

والفكرة الثانية في الكتاب توضح كيف عمل رؤساء الولايات المتحدة على إيجاد ربط بين السياسة والثقافة وفقا لما جاء في الميثاق الأمريكي ، والخاص ببنود تصدير الثقافة . هذا بالإضافة الى تقدم الولايات المتحدة في الاتصالات الالكترونية بما ساعدها على اقامة شبكة عالمية تبث من خلالها اعلامها الى مختلف دول العالم . فبعد أن كانت الولايات المتحدة «بنك العالم» أصبحت اليوم «ذاكرة العالم» .

كما يركز المؤلف في كتابه على الدور الذي لعبته وكالات الانباء الامريكية خلال العشر السنوات الماضية حيث انها استطاعت أن تلغي التفرقة بين الاعلام والثقافة ، فبدأت تبث برامج اعلامية ثقافية من خلال الاعلام السياسي ، بجانب الدور الذي تقوم به المخابرات الامريكية .

ويحذر المؤلف في نهاية كتابه دول العالم المختلفة من توسع وانتشار الثقافة الامريكية ، وضرورة الحد منها ، بعقد العديد من المشاورات لوضع خطة متفق عليها لتبادل الافكار (والتكنولوجيا) وتبادل الدارسين والباحثين في المجالات الثقافية بين أمريكا والدول الأخرى^(١) .

وإذا ما أضفنا نحن نصيب الشريك الاورنبي في الهيمنة الثقافية للمعسكر الغربي الرأسمالي والند الشرقي بعنفوانية مبادئه وأهدافه في تصدير «الثورة العالمية» أدركنا أي وضع قاتم ينتظر غفلة منا . . .

ومن أبرز اتجاهات الوعي في هذا السبيل اقامة المنظمات والمؤتمرات والمراكز الاقليمية والقطرية على مستوى الوطن الواحد أو على مستوى الامة ، كمنظمة المؤتمر الاسلامي ، وهي أكبر المنظمات الاسلامية ويتبعها عدد من الأجهزة والمؤسسات منها : المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة (ايسيسكو) والمؤسسة الاسلامية للعلوم والتكنولوجيا والتنمية ، ووكالة الانباء الاسلامية الدولية ، ومنظمة اذاعات الدول الاسلامية والمركز الاسلامي للتاريخ والفنون والثقافة الاسلامية وبنك التنمية الاسلامي . . .

(١) هذا هو الحل في نظر المؤلف . وهذا هو تحليله للقضية نقلناه بنصه من تقرير لوكالة أنباء الشرق الاوسط . فان يقصد بهذا التبادل الافادة من تجارب الشعوب الاخرى ومن خصائص حضارتها ، فان لدى الحضارة الاسلامية الكثير مما تقدمه لانقاذ الانسانية واسعادها بشموليتها وثوابت قيمها وقداستها أصولها ، واستعلائها على العصبية والقوميات والاطوان المحدودة بحواجز مصطنعة . وقد ظهر مؤخرا عرض موجز لهذا الكتاب انظر «الفصل» العدد ٨٦ السنة السابعة ص ٨٣ - ٨٨ .

وهناك رابطة العالم الاسلامي ومركز التعليم الاسلامي ، والمنظمة العربية للعلوم والثقافة (اليكسو) وغيرها من أجهزة جامعة الدول العربية وغير ذلك من المؤسسات والاتحادات والمراكز في مضمار الدراسات الادبية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية . ومن أهم الأدوار التي تقوم بها هذه المنشآت دور الوسيط في التعاون مع مثيلاتها من المنشآت الدولية في غير ما غفلة عن خصوصية الذاتية ومصالح الامة والدفاع عنها ، كل حسب السياسة أو البرنامج الذي يتبعه .

النزعة العالمية في الأدب

قبل أن نعرض لمفهوم «النزعة العالمية» في الأدب ، نقدم هنا عرضا سريعا لما نرجحه أصلا فكريا لهذه النزعة .

لما كان الانتماء الديني هو أكبر حاجز يحول دون تحقيق الذويان على هذا النحو الظالم الذي تمثله هذه النزعة ، فلا غرو أن ارتبطت النزعة بفكرة التحرر الديني أو (اللادين) . فأول ما نجمت فيه هذه النزعة ، كان في العهد الاسطوري والفلسفي للوثنية اليونانية بمسمى الاتجاه الانساني الذي يعني التوجه الى الانسان وقضاياها ونوازعها في الدراسات الفلسفية والأدبية .

وحين حاول الاسكندر المقدوني فرضها في عهد الفلاسفة ، اصطدم بعقائد الشرق . فقد ابتدأ حملاته لنشر الثقافة اليونانية وتوسيع النفوذ ، ولكنه رجع بأفكار عكسية ، أثرت هي على وجهة الفلسفة من بعده . ثم عادت النزعة الانسانية مع بداية عصر النهضة الحديثة في أوروبا في عهد (الكلاسيكية) التي ارتدت الى الوثنية اليونانية تحيى خصائص تراثها وتمثل نماذجها وتحاكيها . أما «النزعة العالمية» التي نعني هنا فقد ابتدأت مفاهيمها تتضح بشكل واقعي في الاداب الاوربية بعد انهيار الدين ورسوخ العلمانية هناك في القرن الثامن عشر .

ومنذ العهد القديم ظلت نزعتا «الهيلينية» و«العبرانية» تتنازعان نفس الانسان طوال تاريخه . وكان لهما تأثيرها العميق على الاداب عامة . وعنى ماثيو أرنولد بابرار

هذا التأثير في بعض أعماله . وظل اليهود يشرون فيما بينهم «بيهودية عالمية» لانهود العالم وانما تسخره وتحكمه . وشبيه بهذا الفلسفة «الغنوصية» التي ازدهرت في العهد الهلينستي (هيلينية الاسكندرية) ، وهي مذهب تلفيقي مركب من جملة تعاليم وأفكار مشبوهة مختلفة المصادر ، وأساسها الزندقة وتحريف الاديان ^(١) .

وما يحول دون تلاقي الاديان المنزلة ومن ثم تلاقي البشرية فسيبه سوء اعتقاد الناس والتحريفات والزيادات التي لحقت هذه الديانات حاشا الاسلام ، والا فدين الله واحد ، فما يثبتته أحدها في أصله تثبته الاخرى وما ينفيه تنفيها . والدين أكبر عامل وحدة واتصال وما يزال يؤدي دوره في الترابط بين أصحاب المعتقد الواحد . «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» ^(٢) «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين . الا من رحم ربك ولذلك خلقهم» ^(٣) .

أما «عالمية الاسلام» فذلك حق ثابت . وهو شيء آخر غير ما نقصد من حيولة الدين دون الترابط والتوادم مع غير أهل الملة ، على النحو الذي يقتضيه مفهوم العالمية الذي ذكرنا . ذلك أن لهذا الدين الاسلامي الكامل الشامل تصورات وقيمه التي لاتقبل المساومة ، ولا تتفق مع التصورات المبنية على النوازع البشرية التي اتجهت اتجاهها ماديا صرفا .

وأثر سيادة العلمانية ونمو ما يسمى بالعلوم الانسانية بعد انفصالها عن الفلسفة ونشوء الدراسات المقارنة فيها ، التي مهدت بدور كبير لعالمية الحضارة ممثلة في النفوذ الاوربي - نشأ كثير من المذاهب والجمعيات السرية والعلمية ، واجتمع عليها رجال من الشرق والغرب ، وحدث بينهم النوازع والأغراض النفعية ، في غياب من خصوصية الدين .

(١) انظر في التعريف بهذه النزعات : مجدي وهبة «معجم مصطلحات الأدب» ص ٢٠٦ ، ١٩٤ ويوسف كرم «تاريخ الفلسفة اليونانية» ص ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٥٥ و :

Scott, A. F., Current Literary Terms, p. p. 117, 124-5.

(٢) سورة البقرة ٢١٣ .

(٣) سورة هود - ١١٨ - ٩ .

ولما كان الدين ، من الناحية الأخرى ، ضرورة عقلية وروحية وخلقية ، فقد أخذ بعض الفلاسفة والمذهبين ، الذين استغنوا عن الشرائع المنزلة ، لكونهم يرون في أنفسهم أنهم وضّاع الشرائع والمذاهب ، يتنادون بالتأليه الطبيعي (Deism) و «بالدين الطبيعي» يزعم أنه يبني على العقل المحض ، ويدع الله والانسان بعيدين لاصلة لأحدهما بالآخر (الاكصلة صانع الساعة بالساعة) ، ليجمع هذا الدين الناس على الخلق والفضيلة ونبذ ماسواهما ^(١) .

أما أول مظهر تيار «العالمية» في الأدب ففي القرن الثامن عشر . وقد تكهن أديب ألمانيا جوته (١٧٤٩ - ١٨٣٢) ، وكان على اطلاع ، شأن كثير من أدباء عصره ومفكره ، على آداب الشرق والغرب - بأن الاداب العالمية حين يتم تجاوزها بعضها مع بعض ، لن تلبث أن تتوحد جميعا في أجناسها الادبية وأصولها الفنية وغاياتها الانسانية ، بحيث لا تبقى من حدود سوى حدود اللغة ، وما يمكن أن توحى به البيئة أو الاقليم ^(٢) . وجوته هنا ينطلق ، فيما يبدو هو ومن آمن بفكرته وعمل لها مثل بروننر وجوزف تكست ، من مفهوم (نظرية التطور) ، ولهذا جاء توقعهم مغرقا في الفرضية والحدس والتخمين . فهم قد غفلوا عن ادراك تأثير أوضاع واحتياجات البيئات المحلية وخصائص أممها .

غير أن لعاملي الضغط والتوجيه أثرهما في تحقيق كثير مما يبشر به هؤلاء العالميون . ويبعد الخيال بمفكرين آخرين الى حدّ استحداث لغة تكون عالمية كالاسبرانتو والقولابك . وتجتهد آداب العالم وهي تحاكي (الأدب العالمي) وتقتبس من معايير ومذاهب الجمالية والنقدية ، بله أفكاره وقيمه المعنوية ، لتحقيق هذا الشروع الادبي . وقد أصبحت (أوربا الناطقة بالفرنسية) حقيقة واقعة تقريبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وأصبح (العالم الناطق بالانجليزية) حقيقة واقعة في هذا القرن ^(٣) .

(١) التأليه الطبيعي مذهب يقرر وجود اله اعتمادا على آثاره الكونية وبرفض الوحي والنقل . والدين الطبيعي قريب منه فهو يقول بالغائية ولا يستتبع القول بالعناية ، وكان جو فريد لينتزيدعول للزول عن بعض العقائد أو تعديل بعضها الآخر ليجتمع اخوان الانسانية في سعة هذا الادراك المتميز ! ومن قبل كان ديكرارت يقول بفصل العقل عن الجسم والله عن الكون ؟ ومن أنصار هذا المذهب من أدباء فرنسا فولتير ، وديدرو ، وروسو - انظر يوسف كرم «تاريخ الفلسفة الحديثة» ص ١٣٥ ، ١٨٢ ومجدي وهبة «معجم مصطلحات الادب» ص ١٠٥ .

(٢) غنيمي هلال «الادب المقارن» ص ١٠٤ ، أنظر أيضا ص ٧١ - ٧٥ .

(٣) كلود بيشوا ، أندريه روسو ، «الادب المقارن» ص ٣٩ .

ويعني بول فان تيجم ، كبير أساتذة الأدب العالمي والمقارن رسالة الادب المقارن في خدمة هذا الاتصال والتفاهم بين الامم فيتوجه في خطابه الى المؤتمر العالمي الدولي الرابع لتاريخ الادب الحديث بقوله :

«... الأدب المقارن يفرض على هؤلاء الذين يمارسونه مسلكا من التعاطف والفهم نحو اخواننا من بني الانسان : (ليبرالية) فكرية ، بدونها لا يمكن القيام بأي عمل مشترك بين الشعوب»^(١) .

والتعريف المتداول «للنزعة العالمية» في الأدب (Cosmopolitanism) ينص على :

«كون الاديب مستعدا لتقبل جميع التأثيرات الصادرة من خارج وطنه ، مع عدم التحيز لنزعته القومية»^(٢) .

وهو تعريف لا يكاد يختلف عما أصبح عليه تعريف المعجمات المتخصصة لمطلق الاديب الذي يفترض فيه :

«الاطلاع على الاداب العالمية ، والوقوف على التيارات الفكرية والادبية والفنية في العالم ، ومسايرة العصر ، والاحساس بالقضايا الانسانية المحركة للمجتمعات»^(٣) وكذلك الشأن في مفهوم «الثقافة» كما يراه برتراند رسل ، الذي يعتقد أن الثقافة الحقيقة تعني أن يكون المرء مواطنا منتما الى الكون بأسره ، وليس منتما فقط الى قطاعات مفتعلة من الوجود في نطاق عصر بعينه .

فالثقافة بهذا المعنى تخضع لاسلوب الحضارة السائدة وتصنف ضمن المفهوم الواسع لها ، مع أن من البين أن الحضارة (مرتبة) من ثقافة متقدمة نوعا ما^(٤) وأيا ماعليه الامر من الخلف أو التطابق بين تعريفات الثقافة والحضارة فلا جدال في تأثير الوضع الحضاري الراهن في نشر أنماط وسمات ثقافية واتجاهات سلوكية معينة . ويؤيد رسل الحقيقة المعروفة من أن الرومان وقد ورثوا المفهوم اليوناني للثقافة ، فان هذا المفهوم مايزال سائدا في جميع أقطار العالم الغربي حتى وقتنا الحاضر^(٥) .

(١) المرجع السابق ص ٩٢ .

(٢) مجدي وهبه «معجم مصطلحات الأدب» ص ٩٤ .

(٣) جبور عبد النور «المعجم الادبي» ص ١٠٥ .

(٤) انظر : د. زكي محمد اسماعيل «الانثروبولوجيا والفكر الاسلامي» ص ١٣١

(٥) يوسف ميخائيل أسعد : مجلة «الثقافة» (السنة ٩ العدد ١٠٦ يوليو ١٩٨٢) ص ٥٨ - ٦٢ بعنوان : المفهوم التكاملي للثقافة .

ورسل هذا هو صاحب فكرة «الحكومة المركزية العالمية» توحد العالم وتقيم السلام فيه ولو بالقسر والقهر . وروجه غارودي يندد من ناحيته بتأسيس الغرب الحديث على الحضارة اليونانية والرومانية ويدعو الى العدول عن ذلك ، والانفتاح على حضارات العالم^(١) . وستناول هذه القضية بتفصيل أكبر في مبحث آخر .

وإذا كان للادب المقارن ذلك الدور المأمول فيه أن يحقق مسلكا من التعاطف بين الشعوب وقيام أعمال مشتركة بينها ، فإن دوره اليوم يزداد أهمية فيما ينبغي أن تتوجه اليه دراساته من الكشف عن مواطن التأثير والتأثير والالتقاء والاصطدام بين الافكار والشكول الادبية لمختلف الآداب العالمية . واستثماره في تحديد المسارات التي اتخذتها (النماذج الانسانية والمواقف الادبية) وأكثرها أسطوري ، خلال انتقالها من أدب أمة الى أدب أخرى ومن جيل الى جيل . فقد درج الادباء على استلهاهم هذه النماذج والمواقف من التراث الانساني العام ، يجعلونها محورا لأعمالهم الفنية في الشعر والقصة والمسرحية . . . ويعالجون باستحياء الماضي قضايا عصرهم ومشكلات واقعهم . وهم في معالجتهم هذه يوسعون من دائرة المغزى القديم للنموذج ، أو يحورونه ليغطي مدلولات أخرى ، بتأثير أفكار العصر وفلسفة الكاتب ونوازه . ولكنها تظل ، على أية حال ، تحمل ايجاءات مغزاها الاصلي .

وفي خضم هذا الاختلاط الثقافي وهيمنة الثقافة (العالمية) التي أصبحت بسبب وسائل الاتصال الحديثة مصدرا مهما لثقافة الفرد والدولة - فإن الحاجة تزداد الى أن يصحب ذلك تقويم وتصنيف . والدور الذي يمكن أن ينهض به الأدب المقارن والادب العالمي هو في البحث عن عناصر تكوين الاديب خارج نطاق أمته ، اذ قد ينتمي الكاتب - أو العمل الفني ، على الاقل - الى أسرة ما من الاسر الفكرية العالمية في الآداب الأخرى ، تمثل أصول فكره وخلفيات ثقافته .

وهذه النظرية في التاريخ الطبيعي لفصائل الأفكار التي كان نادى بها سانت بوف تكاد تطرد اليوم في انطباقها حتى على بعض الموهوبين ذوي الشخصيات الأدبية المتميزة^(٢) .

(١) مجلة «اليامة» (مرجع سابق) ص ٣٠ .

(٢) أنظر : غنيمي هلال «الأدب المقارن» ص ٤٩ - ٥٠ .

« عوامل عالمية الأدب »

يحسن أن نبدأ هنا بتقديم لمحة موضوعية لمعنى عالمية الأدب وعواملها .

ان عالمية الادب معناها خروج الاعمال الادبية من محدودية الانتشار المحلي الى آفاق آداب لغات أخرى متخطية حدودها الاقليمية .

ويجري التواصل الادبي في الغالب على سنن التواصل الاجتماعي ، فالتعامل بين الافراد والجماعات أخذاً وعطاءً أو اعارة واستعارة ، هو من طبيعة أمور الحياة . والمبادلات الادبية أو الثقافية بصفة عامة ، وهي أرقى ألوان المبادلات ، ليست أمراً آنياً يرتبط بظرف من ظروف الحياة أو آخر ، وإنما هي سنة التاريخ الزاخر بشواهد هجرة الثقافات واستعارتها بعضها من الآخر ، غير أن الحاجة الى التواصل والاستمداد الأدبي تنشط مع التعرف على آداب لها صفة الازدهار والتفوق حين تدرك المجتمعات وهي في طور النقلة أو النهضة أن عليها ان تبعث روحاً جديدة في تراثها وفي الحركة الادبية التي ينبغي أن تنهض بحاجات المجتمع ومتطلبات العصر ، مما نستشهد له بمثال ماهوجار منذ بزوغ فجر النهضة العربية الحديثة . فلقد توثقت صلة الادب العربي الحديث بالاداب الاوربية بشكل خاص ، وهي في أوج نهضتها بينما هو يمر بمرحلة ابتدأ يتحرر فيها من الجمود والتخلف ويسرع الخطى نحو النهضة . وكان لهذا الوضع المتقابل أثره في تعميق وتعدد صلات هذا الادب بآداب العالم ، يمتاح من موارد التجديد فيها ويستمد من مناهجها .

والحال حتى هذه المرحلة من الاستمداد يبدو طبيعياً تصدقه السوابق التاريخية . .
الا أن الحقيقة أبعد من هذا ، كما سنرى .

ويتم هذا التواصل عبر المنافذ التاريخية المعروفة من حروب وغزوات وهجرات ومنافذ أو وسائل خاصة ، وسائل وسائل الاتصال الحديثة التي ذكرنا فيما قبل . وأدوات الاتصال في ذلك هي معرفة اللغات والترجمة . وتشكل هذه الوسائل العوامل العامة لعالمية الأدب .

أما العوامل الخاصة المباشرة فأهمها :

١ - صفة الجودة الثابتة في العمل : ممثلة في فنيات العمل وجودة الفكرة فالاعمال التي تعالج قضايا آنية مرهون بقاؤها عادة ببقاء القضية أو الظاهرة التي تعالجها . وكذلك فيما يعالج ظاهرة بيئية معالجة تتوقف عند حد ملامسة الاعراض السطحية للمشكلة ولا تنفذ الى أعماق المشكلة وجوهرها ؛ لتبقى بعد ذلك الاعمال التي تتناول القضايا الكبرى للكون والانسان ، والتي تسبر أغوار النفس الانسانية وتنفذ الى أعماق الاحداث وجوهر الحقائق ، فتعرضها عرضا فنيا يكون على مستوى الأداء الرفيع للجنس الادبي الذي تعالج فيه القضية ، فتستحق حينئذ هذه الاعمال مستمعا عالميا . ولكن الواقع أنه ليس كل ما في هذه الآداب ما يمثل صحة النظرة أو النفاذ الى سر من أسرار الكون والبشرية ، كما أن مظاهر البروز والرواج لا تكمن في هذا التعمق في الدراسة والنظر الصائب فحسب ، فلقد زخرت هذه الآداب وأولها الادب اليوناني بالاساطير والخرافات والتفسيرات العقيمة للطبيعة وما وراء الطبيعة . ولهذا أيضا قيمته الانسانية ، اذ يلبي حاجة الانسان في غفلته وضعفه الى تفسير ما يعجز عن تفسيره في غياب الادراك الصحيح لقضية الوجود ومسائل الحياة التي فسرتها الآديان المنزلة ويمتدي اليها العقل الحر .

٢ - الشهرة : محلية أو عالمية ، وهي مجموع الشهادات التي تبرز الخصائص الحية للعمل الادبي ، وتتكون من النجاح الذي يحدد بالرقم : يحدده عدد الطبعات والنسخ والترجمات ، مما حققه الاديب أو العمل الأدبي ، كما تحدده الاعمال التي تستلهمه أو تتأثر به ، وهو التأثير «الكيفي» الذي يخضب خيال القاريء الايجابي فيثير استعداده للاضافة والابداع^(١) .

ولانغفل هنا ذكر أهم الاسباب المساعدة في تحقيق هذه الشهرة والتي تقوم على توفر الامكانيات المادية الضخمة للطباعة والاذاعة والنشر والتوزيع ، مما تفتقر اليه بلدان العالم الثالث بوجه العموم .

٣ - اتجاه الآداب القومية الى الاستمداد من آداب العالم لاغناء تجربتها ، ومسايرة الركب العالمي الذي ارتبطت به في عصر الاتصال هذا .

٤ - الهيمنة الحضارية أو المدنية لأمة ما يستتبعها عادة هيمنة أدبها ودفعه في سلم العالمية . ويساعد على هذا ما يقابله من شعور الأمم المستضعفة بذلّ تفرّقها وهوان الاصول الحضارية لها عندها .

(١) بيشوا ، روسو : «الأدب المقارن» ص ٦٧ .

٥ - مواءمة العمل للنزعة السائدة أو المقبولة في العصر . فكللاسيكية فرنسا تبنتها أوروبا بلا مقاومة بسبب سيادة النزعة العقلانية فيها حينئذ ^(١) . ولا تعني هذه المواءمة تشابه الاحوال التاريخية للامم وتمائلها بقدر ما تعني الاحتياجات الحقيقية التاريخية لمجتمع ما في حالته الراهنة . «رباعيات الخيام» (٥١٥ / ١١٢١) مثلا التي عبر فيها عن ضيقه بهذا العالم تعبيرا متمردا يشف عن أسى المفكر وتشاؤم الفيلسوف - لم تلق هذه الرباعيات تلك الخطوة لدى معاصريه في القرن السادس / الثاني عشر ، ورأى فيها كتاب القرن التاسع عشر الاوربي وشعراؤه تعبيرا عن روح عصرهم ، وقد بلغ الصراع أشده بين المثالية والمادية ، فراجت رواجاً لم تظفر بمثله في وطنها الأصلي ^(٢) . وحال عصر النهضة العربية الحديثة مثال آخر على هذا ، فقد نشأ تيار (الكلاسيكية) الحديثة هنا مع مطلع القرن العشرين يستوحي الكلاسيكية الاوربية التي لفظت أنفاسها في أواخر القرن الثامن عشر . وكذا الحال بالنسبة لكافة التيارات والمذاهب الفلسفية والادبية التي طرأت على هذه المجتمعات حتى فترة نهاية الحرب الثانية حيث تغيرت مجريات الامور .

ولن نغادر حديثنا عن العوامل الاساسية وراء عالمية الادب وقد تحدثنا عن الجانب المثالي النظري فيها ، قبل أن نشير مجرد اشارة الى الممارسات الواقعية التي تدفع بعمل ما دون غيره الى سلم العالمية ، لتدخل عنصر العصبية والنفع السياسي . ونخص بالذكر منها لونين من ألوان الممارسة في الاسواق الادبية العالمية :

أولها : ظاهرة التدخل في سوق النشر والتوزيع عن طريق تدعيم نوع من النتائج عن غير استحقاق بهدف ترويجه محليا والدعاية له . يقابله تدخل عكسي بالشراء الهائل لنوع آخر من النتائج لتفريغ الاسواق منه ، واقامة العراقيل والدعاية ضده .

وثانيها : الدعاية وتسليط الاضواء عالميا على الاعمال التي تخدم الايديولوجيات المسيطرة (شرقية وغربية) أو تتعلق بأسبابها . وهذه كانت وراء توجيه الدراسات الاستشرافية ورواج أعمال مثل ألف ليلة وليلة والاعمال الفلكلورية وأعمال بعض الكتاب العرب المعاصرين . . .

(١) غنيمي هلال : «الأدب المقارن» ص ١٠٧ .

(٢) قابل : (المرجع السابق) ص ٨٠٧ .

تقويم

في الوقت الذي نعني فيه بتحليل إيجابيات وسلبيات «النزعة العالمية» هذه والكشف عن مخاطر ما يرى في بعضها من مزايا ، فإننا لا نهدف أبداً الى الحجر على الفكر الخاص ، أو ندعو الى الانعزالية والرفض فان ذلك لم يكن في يوم من الايام منهج الفكر الاسلامي المتميز بخصيصة الانفتاح ورحابة الأفق وسعة الاحتواء .

والشواهد التاريخية على ذلك كثيرة ، ثم ان العلم أو الحكمة هي بغية المؤمن وطلبته . ان كل ما نهدف اليه هو تسمية الاشياء بأسمائها ، والتوجه في محاولة للتبصير بابعاد الاصول الفكرية والمذهبية وبما يتعارض من معطيات الحضارة الحديثة صراحة مع القيم الثابتة والخصائص الذاتية للفكر الاسلامي .

والمرحلة الاولى الى ذلك تكون في تحديد هذه الخصائص وتقنين التصورات الاسلامية بما يؤدي الى صياغة فكر اسلامي معاصر . وبقدر ما يكون الفهم للذات والثقة في قدراتها يؤمن جانب الاتصال والاخذ من الفكر العالمي . وبغير هذا لن يتحقق لنا كسب وانتفاع من معطيات هذا الفكر دون خسارة وتضحيات .

وأول ما نجده في هذا الخصوص أن نزعة العالمية اليوم لا تمثل حقيقة العالمية الصحيحة التي تعني اسهام الاعمال العظيمة لدى كل الامم والحضارات المؤهلة في هذا البناء الواحد انما هي تراث شعوب ، وحدث بينها الحضارة الحديثة ودفعتها منجزاتها السياسية ورقبها المادي المتمثل في (التكنولوجيا) المتقدمة والتفوق العسكري والاقتصادي ، الى فرض (ايدولوجياتها) الخاصة وتراثها القومي على حساب تراث الأمم الأخرى ، متجاهلة الذاتيات الخاصة والطبائع المتفردة للحضارات الغافية وقيمها المنسية .

ولقد جرف هذا التيار فيما جرف القيم الخاصة والمثل الاجتماعية الاصلية لشعوب المجتمعات القوية نفسها . فما أكبر الفرق بين مجتمعات القرن السابع عشر والثامن عشر في أوروبا في مثلها الاجتماعية وعقلانياتها وبين مجتمعات القرن العشرين في أوروبا

نفسها^(١). وقد كنا أشرنا فيما مضى الى تحذير وزير الثقافة الفرنسي من سيطرة (الامبريالية) الثقافية الامريكية . والواقع أن كثيرا من ظواهر التمرد الاوربي على التبعية السياسية لامريكا انما يرجع الى أسباب ومصالح قومية صرف .

ولا جدال في أن الحضارة الغربية في جانبها العقلي ، كما يلاحظ بعض المفكرين ، ليست الا ازدهارا لبعض الجوانب المهمة في ثقافة الاسلام وفكره ، حين أتى على الفكر الاوربي زمن تلقى فيه وحي النهضة من حضارة الاسلام وعلومها ومناهجها . غير أن الخطورة تكمن فيما تعرضت له المباحث والمناهج الاسلامية في مناقشات لقضايا الحياة والكون ، من توجيه أصبح يحمل الطوابع المادية الاحادية والافكار العقدية للحياة الغربية . وقد نجحت الحضارة الحديثة في تقديم نتائج الفكر الاوربي في صياغة براءة قد تخدم النظر السريع في الوصول الى كنهها وحقيقتها . ومن هنا نجد المسلمين اليوم ينزعون بسرعة كبيرة في حياتهم الروحية نحو الغرب^(٢) .

والغرب يكاد لا يخفي روح العداء والتنكر للثقافات الشرقية ولا محاربته وانكاره لاسهامات الثقافة الاسلامية في الكشف والنظريات المبتكرة ومناهج البحث العلمي ، بل والمثل الاجتماعية التي أثرت في حياة أوروبا ، وأهونها بشأن الاستعارات اللغوية الادبية . ولا تزال المحاولات دائبة لرد معطيات الحضارة الاسلامية الى أصول قديمة كال يونانية وتقوم على دعوى تميز العقلية الاوربية أو الجنس الآري عامة ، أحيانا ، متغافلة عن حقيقة أن الثقافة الاسلامية هي في الأساس حرب على وثنية الحضارة اليونانية ورفض عقلي لانحراف فلسفتها واهتمامها بجانب من الحياة دون بقية الجوانب . وذلك ما يعترف به المصنفون من المفكرين منهم .

وثاني مانجده من خطورة هذا المدّ العالمي أسلوب القوة والقهر لفرض منطق الحضارة الغربية الذي يحقر الموارث الخاصة للأمم الفقيرة من المدنية ، ويعمل على هدمها وفق قاعدة «المثالية الغربية» : بان تعمل «العلمانية» على نهضة الأمم وريقها ، كما عملت في مجتمعات الأمم المتمدنة !

(١) تأمل عل سبيل المثال تطور أو بالاحرى تبدل مفاهيم الدين والاخلاق . وأقرب مانستشهد به منها هو فضيلة الغيرة وهي غريزة فطرية نجح المذهبيون من الطبيعيين وغيرهم في سترها وكبحها بترجيح قوة الميل الغريزي الآخر للجنس . . . انظر غنيمي هلال «الأدب المقارن ص ٦٠» لتفسيرتين لعامل الجنس : «الفضيلة والرذيلة من منتجات العوامل الطبيعية كالسكر والملح . . .» ولهذا أصل فلسفي .

(٢) قابل : محمد اقبال : «تجديد التفكير الديني في الاسلام» ص ١٣ - ١٤ .

وكان لذلك آثاره في تعويق نهضة هذه الأمة بالذات ، وانحراف اتجاهات الصحوة فيها ، فقد انشغلت هذه عن تراثها الخاص وذاتيتها المتميزة في غمرة انبهارها بالحضارة الحديثة ، بالأخذ من التراث العالمي وبمحاكاته وتطبيق معاييرها ومناهجها في تسارع غير متزن .

وأصبحت الثقافة المهيمنة اليوم في أوساط النخبة من العرب والمسلمين - كما يقول رمضان لاوند - هي تلك التي ترد إليهم من الخارج ومن مناهج فكرية متعارضة مع مناهج القرآن الكريم . ولا عجب في ذلك فإن التيار الاعلامي القادم من حضارة الغرب هو من الكشافة والقوة بحيث أدى خلال القرنين الماضيين ولا يزال ، دورا أساسيا في عزل الاجيال العربية الاسلامية عن تراثها وعن اعلامها الاسلامي الحديث . وليس هذا وحسب فإن هذا الاعلام أبرز بقوة وبإصرار مقصود مجموعة الافكار والمواقف الشاذة التي نجمت في بعض مراحل الحضارة الاسلامية ، أو تلك التي تعتبر امتدادا لعصر جمود الفكر المبدع^(١) . وأنه لا ينبغي أن نتحرج من الاعتراف بأن جانباً كبيراً من المجتمع الاسلامي ، أصبحت المبادئ والتصورات الاسلامية فيه مجرد تراث فكري يتعامل معه كتاريخ قديم لا كميّار ونهج حياة من المفروض الالتزام بتطبيقه في كل شئون الحياة . ومن الواضح أن الذي يسر لهذا الانسلاخ هو حصيلة قرون الجمود والسلبية اللتين مرت بهما المجتمعات الاسلامية . أما ظواهر اليقظة والتطور في عصر النهضة الحديث فقد منيت بهذا التيار المضاد الجارف : تيار الحداثة والمعاصرة الذي هو بالضرورة نتاج ابداع ومنهجية غير اسلامية .

ومن ألوان الاستعمار الحديث التي لجأ إليها الغرب وما زال لبسط نفوذه وايدولوجياته على الشعوب العربية والاسلامية عامة ، السعي الدائب لقطع صلاتها بتراثها ، وطمس هويتها وتشويه صور أوطانها وشعوبها وله في ذلك ماض عريق ؛ فلقد كان من (أسمى) أهداف نابليون في حملته على مصر والاطان العربية العمل على «التقليل من المشرقية القاتلة» لها . وكذلك كان كرومر من بعده يرى في الوجود

(١) رمضان لاوند : مجلة « النهضة » السنة ١٥ العدد ٧٦٦ في ١٠ يوليو ١٩٨٢ ص ٤١ .

البريطاني الفرصة لتحقيق مثل ذلك وفرضه (١) .

ومما توسل به الاستعمار الحديث لتحقيق أهدافه وضع الخطط وحك المؤامرات لتوجيه أفكار التحرر والنهضة اللتين تتطلع اليهما هذه البلدان النامية ، وترويج الافكار المناهضة لأصالة الأمم الشرقية وقيمها ، مثل صياغة الافكار القومية والتقدمية ، والترويج لمفهوم «لبر وتسانتية في الاسلام» ومفهوم «للبرالية» و«يسار» اسلامي . هذا الى جانب نشر «العلمانية» بالدعوة الى فصل الدين عن العلم والحياة ، واذكاء العصبية بالتشجيع على المذهبية وبعث الروح «للبرالية» (الحرية الفوضوية) الغربية للانسلاخ عن الجذور (٢) .

وانه من الواضح أن التعرض المستمر لضغط العصر بما فيه من متغيرات سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية ، يحدث تصادما بين (ثوابت الموروث) ومتغيرات العصر ، ويؤدي الى صراع الاجيال وخلخلة كيان المجتمع ويجعله نهبا للحيرة والقلق . ومصير هذا التنازع أخيرا في تاريخ الاسلام أنه يحقق دوره في الانتقاء والتهديب أو الرفض ، ويعمل على توثيق تأثير الماضي في الحاضر ، وتبني الصالح منه على مبدأ يتحقق معه الانسجام بينهما . ولكن ذلك رهن بوعي أبنائه ويمدى التحمس والاعتزاز بهذا الماضي . ويمكن بمثل هذا تفسير حركات تجاوب بعض الأمم ذات الأصول والتراث الحضاري ، مع المد العالمي مصحوبا بعمليات التهديب ، وان كان بطيئا ، لهذه العناصر الدخيلة في محاولة لأقلمتها وتأطيرها بما يقرها من الطبيعة الخاصة للأمة وبيئتها وتغذية احتياجات هذه البيئة . والمثال في ذلك اليابان بوجه خاص .

وتمس خطورة هذا المد العالمي كل أجناس الفن والأدب على تفاوت في درجتها . والمظنون أن الخطورة تتركز في الوقت الراهن بدرجة كبيرة في ظاهرة انتشار فن القصة والمسرح العالمي والاقبال عليه مقدما في (السينما والتلفزيون) والاذاعة والمسرح (والفيديو) والكتاب والمجلة والجريدة . . . هذا وان كان مايزال «للكلمة» ، أيما جاءت عليه في هيئة معلومة أو خبر أو عمل فني ، خطورتها .

(١) انظر : «المستقبل العربي» عدد ٢٣ ص ٧ .

(٢) انظر : (الممارسات الاستشرقية ودراسات تحديث العقل العربي) في المرجع السابق عدد ٢٣ ص ١٠ و ص ٩٥ - ٩٦ ، وعدد ٢٦ ص ٧٣ ، وانظر : د. محمود محمد سفر «الاعلام موقف» ص ٥٠ وما بعدها .

والمسرحية من بين الفنون قديمها وحديثها ولدت في حضن الوثنية وارتبطت بمغامرات (أساطير) اليونان التخيلية وطقوس العبادة الوثنية لهم أول للفراغة من قبلهم لتحكي قصة الصراع والعلاقة بينها وبين البشر ، وهدفها في الأساس المفهوم السلبي في «تطهير النفس» بما تثير من عواطف وانفعالات ، مستمدة عناصرها وتشكيلتها من التراث الاسطوري والقصص الخرافي الشعبي . وما يزال الادب المسرحي المعاصر ينتسب الى هذا التراث ^(١)

وكان من شرط التراجيديا (المأساة) بخاصة أن تكون قصتها مستوحاة من القصص التاريخي الذي زخرت به قصائد هوميروس ، ومن الاساطير والخرافات المرتبطة بشخصيات تلك الرموز «الالهة» أو مما يقع للناس من أحداث .

وأهمية المسرح تنشأ من عمق ما يعالجه من موضوعات تتصل بأكبر القضايا : الوجود ومصير الانسان وما وراء الكون . وقد قالوا عن حق : «ان المسرح هو صورة حياة الشعوب ومعمار لقياس نفسياتها» ، اذ تقدم المسرحية صورة بطيئة الحركة لواقع الحياة (التي تخضع لقانون الصراع) وفي اثاره وتهويل ، أو كما قال كامو ، وهو يرى أن المسرح أسمى الألوان الادبية وأكثرها عالمية :- «انه لا وجود لعمل مسرحي الا بتدخل المصير الانساني كله» ^(٢) وشأن الرواية والقصة شأن المسرح من حيث الموضوع الذي تدور في نطاقه ومن حيث قوة التأثير الى حد كبير . وهذه المرتبة المتقدمة لأجناس الرواية والقصة والمسرحية من بين الفنون على جنس الشعر ، حقيقة واقعة ، وتكاد تصبح كذلك لدى الشعوب العربية التي ماتزال تحتفظ لجنس الشعر بمرتبة متقدمة .

واجمالا فانه ليس من وسيلة أقدر على حمل التناقض والتمكن من التأثير سلبا وإيجابا مثل وسيلة الفن ، برحابة أفقه وكثرة تشعباته ومداخله لما ينضم عليه من فلسفات ومذاهب واتجاهات . ففي القصة والرواية والمسرحية يمكن للكاتب القادر على الابداع أن يعالج ما يشاء بما يشاء من وسيلة . وان يفرغ مفاهيمه صحيحة كانت أم فاسدة ، أو خيالية مفرطة في الاغراق والاستحالة ، فلا يواجه بأكثر من سخرية من ناقد جاد ، ومئات آلاف النسخ من عمله تروج في الأسواق . فهناك دائما سعة ومندوحة في المذهب وفي المصطلح وفي اختلاف الرأي . وليس ثمة من معيار دقيق

(١) انظر : د. ثروت عكاشة «الاغريق بين الاسطورة والابداع» ص ٢٣٤ - ٥١ .

(٢) سامية أسعد : «في الادب الفرنسي المعاصر» ص ٢٣٤ - ٥ .

يحدد «أي قدر من الخير يبرر أي قدر من الشر» على حد قول النقاد^(١). ومع غياب القيمة الثابتة ومصدرها الدين والمعيار الجماعي المحكوم بالعقل تظل الالهواء الفنية توسع مبدء الوسيلة (اليهودية) هذه التي تبررها الغاية .

ومنذ عهد الشعب الفلسفي والمذهبي عند احتضار (الكلاسيكية) وانفجار المعلومات والثورات الفكرية والسياسية ، أخذت القيم والمثل الاجتماعية في التخلخل فتقدمت المعايير الذوقية الخاصة والمبادئ الفردية على الاعراف والقوانين الجماعية ، وأصبح الرأي حكما ، والضرورة والاستثناء قاعدة ؛ في وقت ضرب فيه صفحا عن تحكيم العقل والمنطق ، وتفردت التجربة الحسية بكونها وسيلة المعرفة والبرهنة الوحيدة لكل القضايا .

ونضرب لذلك مثلا واحدا «بالثورة الرومانسية» التي قامت على أساس الدعوة الى الذاتية وحرية الفرد ، فاسهمت مع الفلسفات الوضعية في القضاء على سلطان العقل والعت الاحتكام اليه في ضبط جموح العاطفة وجنوح الخيال لتسلم القيادة الى القلب أي الهوى الذي هو منبع الالهام ومكان الضمير والهادي الذي لا يضل ! وذلك حين أصبح الحدس والتخمين أو النازع الانساني من أركان وسائل المعرفة في بعض الفلسفات الحديثة .

والرومانسية صنو «الدبرالية» وثالثة الثالوث الاحتجاجي : «الثورة البروتستانتية» و«الثورة الثقافية السياسية الفرنسية» ؛ جاءت ثورة على الاعراف الكلاسيكية ، وتحريرا للفرد من كل القيود ، بما أصبحت معه السمة الجامعة للمثقفين والادباء هي الخروج على السائد خروجا ثوريا تمرديا . وقد مهد هذا الأمر لاحتضان نزعة «الثقافة المضادة» ونشوء سائر ما تلى الرومانسية الأم من مذاهب واتجاهات أدبية كالوجودية^(٢)

والطبيعية والرمزية والسريالية والعبث . . . الخ . يعرف هوجو ، الأب الفرنسي للمذهب ، الرومانسية بانها : «الثورة الفرنسية محققة في الأدب : أليست هي حرية الالهام ، وإخاء الفنون ، ومساواة الاجناس الادبية بل مزجها بعضها ببعض . . .»

(١) انظر : بامبرجاسكوين «الدrama في القرن العشرين» ص ٤١ - ٤٢ .

(٢) نزعة تعلق أكبر قسط من الالهية على وجود الفرد في الكون وعلى صفاته الجوهرية : فهو محور الوجود . قال بها كير كيغارد وياسبرز وغيرهما ثم نادى بها أخيرا سارتر . والوجود الفعلي في نظره خروج الفرد الى جو من الحرية المطلقة ، يشكل حياته بمحض ارادته .

ان الرومانسية على الطرف النقيض من الكلاسيكية في مبادئها (١) فهي تتغنى
هياما بجمال النفوس عظيمة كانت أم وضيفة : (مساواة) ، وتأخذها الرحمة بالجنس
البشري كله بما فيهم الاشرار والفساق : ضحايا المجتمع فتدعو الى انصافهم :
(عدالة) ، وتحلم بمجتمع مثالي تنال فيه الحقوق دون بذل جهد في أداء الواجب فيما
عدا الثورة والتحرر من قيد العقل والعادة والتراث (حرية) . هذه هي قصة
الرومانسية في أصلها (٢). وهذه المبادئ الثلاثة : حرية ، اخاء ، مساواة هي
الشعارات المخادعة للماسونية التي قامت عليها الثورة الفرنسية (٣)

ولنا أن ندرك بعد ، أن كثيرا من هذا الجديد الذي تقدمه الآداب العالمية اليوم
انما هو من ثمار هذا التسبب ، أو يرجع الى أصول فكرية فلسفية ومذهبية من أسرة
واحدة ، سواء وردت من المجتمعات الرأسمالية أو الاشتراكية فهي تقوم وهذا على
سبيل الاجمال على :

- تراث الوثنية اليونانية من جهة ،

- واليهودية والنصرانية من جهة أخرى .

- والعلمانية : الاتحاد والفلسفات الوضعية من جهة ثالثة

وهذا الثالوث الفكري بالاضافة الى تأثيرات مختلفة مشرقية هو الذي نمت في
أحضانها أو بتأثيره بقية الفلسفات والنظريات في شئون الدين والفكر والمجتمع والأدب
في الفكر الحديث ، بتوالد بعضها عن بعض وبرزت أحدها الآخر . ونمثل هنا
بالفلسفة الوضعية أو اليقينية (الاثباتية) (Positivism) التي توصف بها فلسفة
أوجست كومت (٤) ، وبالفلسفة المادية الجدلية والتاريخية فعنها انبثقت ، على سبيل

(١) «الكلاسيكية» العقل ومفهوم العمل فيها هو ذلك المبني فقط على قبول المألوف والتقليدي والذي
تبقى فيه الامور في أنصبتها المقننة لها في العصر الكلاسيكي الاول (اليوناني) بحيث يظل السيد سيدا والخدام
عبدا . . . وتظل التقاليد السائدة والعادات (الارستقراطية الراقية) فقط مرعية الجانب والحرمة فوق كل شك
وجدل -

(٢) غنيمي هلال (الرومانتيكية) ص ٧ ، ١٨ ، وانظر حلمي مرزوق «النزعة الرومانتيكية والواقعية في
الأدب - الاصول الايديولوجية» ص ١٧ ، ٣٨ - ٣٩ ومواضع أخرى

(٣) انظر د. عبد الرحمن عميرة : «المذاهب المعاصرة وموقف الاسلام منها» ص ٩٤ - ٩٧ .

(٤) كومت هو الذي مرّحّل تاريخ الفكر الانساني في ثلاث مراحل : لاهوتية ، ميتافيزيقية ، واقعية ، ونقل
نظريته هذه الى ميدان فلسفة الفن ، ودعا الى عبادة الانسانية . وقد تحللت فلسفته وتسربت مفاهيمها الى
ما بعدها من فلسفات . د. - يوسف كرم «تاريخ الفلسفة الحديثة» ص ٣٠٥ و ٣١٤ و : Pears, p. J40

المثال ، كثير من المباحث والنظريات في فلسفة التاريخ والاجتماع ، والاقتصاد والسياسة والنقد^(١) .

وهذه الفلسفات والمذاهب في مجلتها هي التي توجه اليوم الفكر العالمي والاداب والثقافات العالمية ، وتفسر على أسسها قضايا الوجود والتاريخ والعلاقات الانسانية ومشكلات المجتمع المعاصر . وفي الأدب بصفة أخص ، ظهرت تيارات استوحت من المبادئ الاحادية مواقفها الاساسية في محاولة لإجتذاذ ما في قرارة النفس البشرية من ميل فطري ومتطلب عقلي نحو الايمان والتسليم بالغيبات .

وسواء بهذا المفهوم للثقافة أو الفكر المعاصر عامة أو بغيره ، فالواقع أن ذلك محكوم اليوم اما بسياسات (الايديولوجيات) الغربية في خدمة (القوى) الرأسمالية ، أو بالماركسية العالمية القائمة على المادية الجدلية - نبت الثورة الفرنسية - يتنازعها تسليم أعمى وتصديق عملي بسمو الثقافة الروسية أو في الاقل نقاؤها الذي لا يمس^(٢) .

والقضية برمتها أخيرا ، رهن باقرار هوية الوعي وصدق الانتفاء الى المجتمع المسلم ، والعمل الجاد المستمر انطلاقا من هذا الانتفاء ، في أكثر من ميدان يشمل :

أولا - تقنين المفاهيم أو التصورات الاسلامية في قضايا الكون والانسان ، لصياغة فكر اسلامي معاصر^(٣) ، وتحديد الخصائص والسمات الاساسية للتراث الاسلامي .

ثانيا - ينبغي ، وهذا لحسن الحظ أو سوءه ، العمل على أن يستمر الاتصال ، والانفتاح البصير ، والحوار الجاد مع الثقافة العالمية ، بما يؤدي الى تحقيق مزيد من الفهم والوعي بمساراتها ، وتشخيص الامراض الثقافية ومواطن الانحراف الفكري فيها ، بتتبع أصولها الفلسفية ومقارنة ذلك بالتصورات الاسلامية .

(١) تلخص المادية الجدلية بصفة عامة في انها تعتبر العالم كلا مكونا من مادة متحركة لا ارادة الهية فيه . واعتمدت هذه الفلسفة أساسا منهجيا عاما لكل المباحث النقدية والجمالية التي قام بها النقاد الماركسيون حتى في غير البلاد الاشتراكية ؛ بنى عليها أرنتست فيشر نظريته الجمالية : في كتابه «ضرورة الفن» والماركسي الانجليزي كودول نظريته في تاريخ الادب الانجليزي في «الوهم والواقع» (Illusion and Reality) ومن أهم أهداف هذه المادية التحرر من الارتهانية الذي يعني أنه ليس أمام الانسان في مواجهة الحياة الغاصبة إلا أن يدمر القوى الضاغطة ويتجه الى الثورة لتبديل شروط الحياة في المجتمع !

(٢) انظر : بيشوا ، روسو (مرجع سابق) ص ٣١ .

(٣) المفاهيم الاسلامية : للوحدانية ، الرسالة ، علاقة العبد بربه وبأخيه الانسان وبالكون عامة ، غاية الوجود ، مصير الانسان ، الخير والشر والقدر . . . الخ .

ثالثا - اذا ما أصبح المجتمع الاسلامي - فئاته المثقفة - على بصر من هذا ، استطاع حينئذ أن يحقق قدرا أكبر من التحصن ، من ناحية ، والتكافؤ في التعامل مع الثقافة العالمية ، من ناحية أخرى ، فيتسع بين يديه مجال الاختيار الراشد والعمل المتكافئ :

- بتبنى الصالح المفيد من معطيات هذه الثقافة والاسهام فيه وفي ترقيته .
- وفرض واقع تحييد ما يمكن تحييده من المعارف والوسائل ، وتجريد مفاهيمها ، أو تهذيبها وتصحيح مسارها ، واستثمارها في المنفعة والمتعة .
- والتوعية بمخاطر الانحراف ومحاربتة وتقديم البديل الاسلامي في كل حال .

والله من وراء القصد ، ، ،

د. صالح جمال بدوي

فهرست المراجع

- ١ - د. سامية أحمد أسعد «في الأدب الفرنسي المعاصر» الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦ .
- ٢ - د. زكي محمد اسماعيل «الانثروبولوجيا والفكر الاسلامي» شركة مكتبات عكاظ ، جدة ١٤٠٢ / ١٩٨٢
- ٣ - محمد اقبال «تجديد الفكر الديني في الاسلام» ترجمة : عباس محمود
لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٥
- ٤ - د. عواطف فيصل بيارى «الاتصال الثقافي والنمو الحضري ؛ دراسة سييسولوجية ميدانية بالمجتمع السعودي» دار النهضة العربية ، القاهرة ١٤٠٠ / ١٩٨٠
- ٥ - بيشوا - روسو : كلود بيشوا ، أندريه ميشيل روسو «الأدب المقارن» ترجمة :
د. رجاء جبر ، مكتبة دار العروبة ، الكويت ١٩٨٠
- ٦ - بول فان تيجم «الأدب المقارن» ترجمة : د. سامي الدروبي ، دار الفكر العربي (د. ت)
- ٧ - بامبرجاسكوين «الدراما في القرن العشرين» ترجمة : محمد فتحي ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة (د. ت)
- ٨ - د. محمد عزيز الحبابي (محاولة تجديد «شخصانية» اسلامية) في «الى طه حسين في عيد ميلاده السبعين» دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٢
- ٩ - د. محمود محمد سفر «الاعلام موقف» تهامة ، جدة ١٤٠٢ / ١٩٨٢ .
- ١٠ - د. حسين حمدي الطوبجي «وسائل الاتصال والتكنولوجيا في التعليم» دار القلم ، الكويت ١٤٠١ / ١٩٨١
- ١١ - د. جبور عبد النور «المعجم الادبي» دار العلم ، بيروت ١٩٧٩ .
- ١٢ - د. ثروت عكاشة «الاغريق بين الاسطورة والابداع» دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٨ .
- ١٣ - د. فؤاد عبد السلام الفارسي «قضايا سياسية معاصرة» تهامة ، جدة ١٤٠٢ / ١٩٨٢
- ١٤ - يوسف كرم «تاريخ الفلسفة الحديثة» دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٧ .
- ١٥ - د. حلمي مرزوق «النزعة الرومانتيكية والواقعية في الادب - الأصول الايديولوجية» دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٨٠
- ١٦ - د. محمد غنيمي هلال «الأدب المقارن» (ط ٥) دار الثقافة ، دار العودة بيروت (د. ت) .
- ١٧ - د. محمد غنيمي هلال «الرومانتيكية» (ط ٦) دار العودة ، بيروت ١٩٨١ .
- ١٨ - مجدي وهبة «معجم مصطلحات الأدب» دار القلم ، بيروت ١٩٧٤ .

دوريات

- «الثقافة» مجلة شهرية تصدرها وزارة الثقافة ، القاهرة (السنة التاسعة ، العدد ١٠٦ يوليو ١٩٨٢) .
- «الفصل» مجلة ثقافية شهرية ، الرياض (السنة السابعة ، العدد ٨١ ربيع الاول ١٤٠٤)
- «المستقبل العربي» مجلة فكرية شهرية يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية بيروت .
- «الندوة» جريدة يومية تصدرها مؤسسة مكة للطباعة والاعلام ، مكة المكرمة .
- «النهضة» مجلة أسبوعية تصدر عن دار الرأي العام ، الكويت (السنة الخامسة عشرة ، العدد ٧٦٦
- في ١٠ يوليو ١٩٨٢) .
- «اليامة» مجلة أسبوعية تصدر عن مؤسسة اليامة ، الرياض (السنة الثلاثون ، العدد ٧١٦ في ١٣ ذي القعدة / ١٤٠٢) .

مراجع أجنبية

- "Guinness Book of World Records", by N.Mc Whirter, Bantam Books Ltd., (20th ed.) U. S. A. 1982.
- "the man-made world " (Engineering Concepts Curriculum Project) Graw Hill Book Company, Brooklyn.
- "Pears Cyclopaedia", by L. M. Barker and C. Cook, (82nd ed.) Pelham Book Ltd., U. K. 1973 - 4.
- Scott, A. F., "Current Literary Terms", The Macmillan Press, U. K., 1979.

النحو "صنعة الموالى"

دراسة حديثة لقضية قديمة

د. سيد رزق الطويل

ألقيت في يوم الاثنين ١٩ / ٣ / ١٤٠٣ هـ الموافق ٣ / ١ / ١٩٨٣ م

مقدمة :

بسم الله الرحمن الرحيم ، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين ، محمد النبي العربي ، أفصح من نطق بالضاد ، وهادي البشر الى طريق الرشاد .

ويعد :

فهذا بحث في قضية قديمة ، نعيد دراستها الآن بمنهج حديث ، يتسم بالتجريد وينأى عن مؤثرات السياسة ، والفكر الشعبي ، ونوازع الفرق ، والتعصب الاقليمي ، لايراد به الا وجه الحقيقة والقاء الضوء الكاشف على قضية برزت في كتب التراث فترة من الوقت ، هي أن النحوم وضع الاعاجم ، وأنه صنعة الموالي .

فالى أي مدى يصح هذا القول ؟ وما أبعاد هذه الظاهرة ؟
وما أسبابها ؟ وما نتائجها في الدرس النحوي ؟
وأريد أن أقدم بين يدي هذا البحث أمورا :

أولا : أننا عندما نتحدث عن العجمة ، أو عن الاعاجم لا نريد سوى الاصطلاح الذي يحمله اللفظ وأنهم غير العرب ، فلا تصدر عن فكر شعوبي ، ولا عن تعصب للعرب لمجرد أنهم عرب فتلك أمور قضى عليها الاسلام ، وأذاب فروق الاجناس والالوان ، وان استبقى عروية اللسان ، وفضل هذه الامة في أنها أمة الدعوة التي حملت الهداية الى شعوب الارض في المشارق والمغرب .

وقد ورد لفظ العجمة في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف ، ولم يقل أحد بأن اللفظ يعني تحقير القوم أو التنقص منهم ففي الحديث الشريف : ليس لعربي فضل على أعجمي الا بالتقوى ^(١) .

(١) ورد في خطبة الوداع ، راجع صحيح البخاري ، وسيرة ابن هشام .

وفي الكتاب العزيز جاء قوله تعالى « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي . . قل : هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى ، أولئك ينادون من مكان بعيد »

فلفظ أعجمي في الآية ماجاء الالبيين للعرب أن عروبة القرآن ماهي الآية لا قناع المرتابين وأنه لوجاءهم بلسان آخر لكنت لهم حجة ، اذ كيف تتأتى عجمة الكتاب وعروبة الرسول ؟!

ثانيها : مع يقيني التام بما لأمة العرب من خصائص ، من أجلها اجتباها الله لان تكون أمة الرسالة ولان يكون منها الرسول الخاتم ، لكنني أستبعد تماما ما كانت تردده العرب في جاهليتها من ادعاء التمييز لهم على غيرهم من الامم المجاورة لها حتى وسموهم بالعجمة ، وهي تعني القصور عن مستوى الفصاحة ، وأن تجرد اللفظ تماما عن هذا المفهوم في لغة القرآن والحديث .

ثالثها : اللسان العربي - وقد نزل القرآن الكريم به - لم يعد لسان جنس من البشر يستمد كيانه من وجودهم وثقافتهم وظروفهم الحضارية ، وانما أصبح لسان دين دخل فيه أجناس شتى من البشر أسلموا ، وعربهم اسلامهم ، حتى دفعوا للتمكن من اللسان العربي ، وكانوا أكثر غيرة عليه ، وحرصا على استمراره ووجوده لأنه لسان القرآن نقطة الالتقاء لشعوب الاسلام جميعا .

ومن هنا لانعجب اذا وجدنا اعلاما في علوم اللسان العربي من غير العرب ، توفروا عليه حيث وجد العرب الخالص أنهم اذ ذاك في غير حاجة اليه ، لكن الله تعالى بارك عمل هؤلاء الاعلام حتى أصبح جهدهم العلمي مؤثلا للأمة العربية عندما استعجمت وبعدت - بسبب مؤثرات متنوعة - عن لسانها الفصيح .

أبعاد هذه القضية :

توفر على الدراسة النحوية منذ بزوغ فجرها عدد كبير من غير العرب بصورة لفتت أنظار العامة من الاعراب ، جعلتهم أحيانا يتحكمون بهم ، ويسخرون منهم ، وان كانت حركة التقعيد أرضت أولى الامر وأهل الرأي وأصحاب الفكر للتصدي لظاهرة اللحن التي فشت حتى نالت من ألسنة الفصحاء ، ومع هذا لم يسلم الموالي المشتغلون بالنحو من تندر بعضهم ، وبخاصة من عرفوا بالفكاهة منهم ، يقول المبرد

: مرّ الشعبي بقوم من الموالي يتذكرون النحو، فقال : لئن أصلحتموه انكم لأول من أفسده ^(١) وبما عرف عن الشعبي من ظرف خفف من حدة تهكمه بأن شهد لهم بأنهم يصلحون .

ويتحدث الشيخ محمد طنطاوي رحمه الله بما يحدد أبعاد هذه الظاهرة في كتابه نشأة النحو فيقول : وكانت هذه النهضة الميمونة بالبصرة التي كان في أهلها ميل بالطبيعة الى الاستفادة من هذا الفن اتقاء لوباء اللحن الزاري بصاحبه ، وبخاصة الموالي الذين كانوا أحوج الناس حينذاك الى تلقي هذا العلم ، رغبة منهم في تقويم لسانهم ، وتخليصه من رطانة العجمة وحبّا في معرفة لغة الدين الذي اعتنقوه ، وطمعا في رفع قدرهم بين العرب ، فصدمت عزيمتهم في دراسته والتزيد منه ، وما انفكوا جادين بعدئذ حتى نبغ منهم كثير ، قاموا بأوفى قسط في هذا العلم ، وقادوا حركته العلمية ، فكان منهم علماء المبرزون دراسة وتأليفا حتى أشير اليه ردحا من الزمن أنه علم موالي ^(٢) .

وهكذا أشار الشيخ طنطاوي بإيجاز الى نقطتين هامتين :
أولهما : البواعث التي حفزت هؤلاء على الامعان في هذه الدراسة والتصدي لها

ثانيهما : المدى الذي وصل اليه القوم في هذه الدراسة .
أما النقطة الاولى فاني أخالف شيخنا العلامة في أنه كان في حساب القوم الهروب من رطانة العجمة ، والطمع في رفع قدرهم ، لانه لأحد ينفر من لغته ، أو يمقت لسانه الاصيل وانما هؤلاء تحركوا للتعرف على اللسان العربي ، والاسهام في وضع قواعد له تعينهم على سبر غورة وفهم أسرارهم من أجل فهم القرآن الكريم وتدبره ، وليكونوا مسلمين عن علم ووعي ودراسة ، ولان الاسلام لا يستقيم فهمه الا بالتعرف على لسانه ، والعربية لسان الاسلام .

وهؤلاء الذين دفعهم دينهم الى دراسة اللسان العربي ماخالجهم شعور بالضعفة ليرفعوه بدراسة اللغة ، وانما شعورهم الذي ملك عليهم نفوسهم هو أن يصلوا من الاسلام الى الذروة والسنام .

(١) « الكامل » مع الرغبة « الرغبة » ج ٤ ص ١٩٣ .

(٢) نشأة النحو ص ٣٤ دار المعارف .

ومما يؤيد ذلك ما حدث لسيبويه ، يذكر ابن هشام أنه جاء لحماة ابن سلمة لكتابة الحديث فاستملى منه قوله صلى الله عليه وسلم : ليس من أصحابي أحد الا ولو شئت لاخذت عليه ليس أبا الدرداء ، فقال سيبويه : ليس أبو الدرداء ، فصاح ، حماد : لحنث ياسيبويه انما هو استثناء فقال سيبويه : والله لا طلبن علما لا يلحنني فيه أحد ، ثم مضى ولزم الخليل وغيره ^(١) .

أما المدى الذي وصلت اليه هذه الظاهرة فحسبنا أن نلقي نظرة على أعلام النحاة في القرون الثلاثة الاولى ، لتتعرف على أسمائهم وأنسابهم .
فبعد الله بن أبي اسحاق الحضرمي كان مولى آل الحضرمي توفي سنة ١١٧ هـ .
وعيسى بن عمر الثقفي كان مولى خالد بن الوليد ، ونزل في ثقيف ونسب اليهم توفي سنة ١٤٩ هـ .

والاخفش الاكبر أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد الحميد كان مولى قيس بن ثعلبة من أهل هجر توفي سنة ٢٧٧ هـ .

وأبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي كان مولى بني ضبة توفي سنة ١٨٢ هـ .
وسيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب .
وأبو الحسن الاخفش سعيد بن مسعدة أوسط الاخافشة الثلاثة وأشهرهم كان مولى بني مجاشع بن دارم (بطن من تميم) .
والجرمي أبو عمرو صالح بن اسحاق كان مولى بني جرم من قبائل اليمن توفي سنة ٢٢٥ هـ .

والرياشي أبو الفضل العباس بن الفرّج كان مولى محمد بن سليمان الهاشمي ، ولقب بالرياشي لان أباه كان عبد الرجل من جذام اسمه الرياش ، فانتقل اللقب من أبيه بعد الشهرة اليه توفي سنة ٢٥٧ هـ .

والتّوّزي أبو محمد عبد الله بن محمد كان مولى قريش من تَوَز (بلدة بفارس) .
والمازني أبو عثمان بكر بن محمد كان مولى بني سدوس ^(٢) توفي سنة ٢٤٩ هـ .
والروءاسي على رأس المدرسة الكوفية كان مولى محمد بن كعب القرظي .
ومعاذ الهراء ، عم الروءاسي كان مولى القرظي أيضا توفي سنة ١٨٧ هـ .
وأبو الحسن الكسائي ، زعيم المدرسة الكوفية كان مولى بني أسد توفي سنة ١٨٩ هـ .

(١) مغني اللبيب الباب الاول / مبحث ليس

(٢) هذا ما أثبتته كتب الطبقات ، ويرى بعض الباحثين المعاصرين أن المازني عربي وليس مولى .

والاحمر النحوي الكوفي كان جنديا من رجال النوبة على باب الرشيد .
والفراء يحيى بن زياد كان مولى لبني أسد .
وأبو العباس ثعلب كان مولى لبني شيبان .

والزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق من نهاوند ، قدم بغداد ، وسمع
من ابن السراج .

وابن درستويه نشأ بفسا من بلاد فارس وأقام ببغداد .
وابن قتيبة الدينوري نسبة الى الدينور من بلاد فارس .
وابن الخياط أبو بكر بن محمد أصله من سمرقند .
ونفطوية أبو عبد الله ابراهيم من واسط توفي سنة ٣٢٣ هـ .
لاريب أنه بالاطلاع على أسماء هؤلاء الاعلام ، وفيهم رواد هذه الصناعة
وأئمتها وذوو الرأي والتوجيه فيها يتكشف لنا المدى البعيد الذي وصل اليه القوم في
هذه الصناعة .

ونجد سؤالا يفرض نفسه على هذا الحديث .
ما وضع العرب في هذه الآونة ؟ وماذا كان موقفهم من الموالي الباحثين في هذه
الصناعة ؟

جهرتهم وجدوا أنفسهم في غنى تام عن تكبّد هذه الصناعة ، فكيف يتأتى
لأصحاب اللسان الذين تعد كلماتهم شواهد أن يتصدوا لهذا النوع من الدرس ، انه
في هذه الفترة للموالى وحدهم .

وكان خلفاء بني أمية وولاتهم - وكانت دولتهم كما يقول الجاحظ - عربية أعرابية
يبعثون أبناءهم الى البادية ليشبوا على اللسان الفصيح من معدنه الصحيح بعيدا عن
أوزار اللحن الذي كان اذ ذاك عاملا من عوامل الزرابة والتنقص .

وأهل البوادي قد خلوا الى لسانهم الفصيح ، وأحيطوا الى حين بسياج يحميهم
من هجنة اللحن ، ولوثة العجمة .

ودخل بعضهم في معمعة هذه الصناعة ، وأدلى بدلوه فيها وكانت لهم جهود
بارزة ، ومؤثرة . نذكر منهم أبو عمرو بن العلاء المازني التميمي قاريء البصرة

والخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي الذي قال فيه الزبيدي : « وهو الذي بسط النحو ومد أطنابه ، وسبب علله ، وفتح معانيه ، وأوضح الحجاج فيه ، حتي بلغ أقصى حدوده ، وانتهى الى أبعد غاياته » ^(١) ومع هذه المكانة العظيمة لم يؤلف ، وان كتاب سيبويه كما يرى كثير من المحققين أكثره من علم الخليل ، ويعلل الزبيدي ذلك بأن الخليل كره أن يكون تاليا لمن تقدموه في التأليف فيه .

ومنهم كذلك المبرد والليثاني وابن سعدان .

وهنا في طريق هذا البحث حقيقة لا بد أن نجليها :

هي أن الموالي بالرغم من أنهم أصحاب دور كبير في هذه الصناعة فان القيادة العربية لدولة الاسلام حينذاك هي صاحبة الفضل في التفكير فيها ووضع الخطوط الرئيسية لها .

كما كان للخليل بن أحمد - على نحو ما أشرنا - أثر كبير في ترسيخها وبسط قواعدها .

نشأة النحو عربية :

لقد نشأ النحو نشأة عربية ، ونبتت فكرته من أعماق القيادة العربية للأمة الاسلامية وقد تناول أبو البركات الانباري ظروف نشأة النحو ، وعرض لما قيل في ذلك من أقوال .

فرأي يقول إنه عمر بن الخطاب ، وأنه أمر أبا الاسود بوضعه عندما قدم أعرابي الى المدينة يريد تعلم القرآن ، وعلمه رجل السورة ، وقرأ له الآية : « وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بريء من المشركين ورسوله » وقرأ رسوله بالكسر فقال الاعرابي : أو قد برأ الله من رسوله ؟ ان كان قد برأ منه فأنا منه بريء ، وبلغ عمر ما قاله الاعرابي ، وعلمه الضبط الصحيح للآية فقال : الاعرابي : وأنا والله بريء ممن بريء الله ورسوله منهم ، وأمر ألا يقرأ القرآن الا عالم باللغة ، وأمر أبا الاسود بوضع النحو .

(١) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي .

وأيد العقاد هذا الرأي في كتابه عبقرية عمر وعدّ ذلك من أوليات الفاروق .
لكن هناك ملاحظتان :

الاولى : عبارة لا يعلم القرآن الا عالم باللغة وهل توافر في عهد الفاروق المدارس للغة الذي يقال عنه عالم بها ؟ ان الموجودين في عصره هم أهل اللغة الناطقون بها بفطرتهم الواعون لها بسليقتهم سوى بواذر يسيرة من اللحن كانت تنبه الغير من القوم الى الخطورة القادمة .

الثانية : تكليفة لأبي الاسود مما يدل على أن الرجل وقد دارت حوله أكثر الروايات كان معنيا بمثل هذه الامور ، ملاحظا لحركة اللحن ، معنيا بأمر المصحف .

والانباري ومعه القفطي يرجعان وضع النحو الى علي بن أبي طالب وأن أبا الاسود قد تلقاه عنه ، ويذكران قصصا محددة وأبوابا معينة وضعت في النحو على يديه .

لكننا نلاحظ أن الروایتين تجعلان لأبي الاسود دورا فعالا في عملية الوضع .

ويذهب ابن سلام في الطبقات ، وابن قتيبة في المعارف ، والزجاجي في الامالي ، وأبو الطيب اللغوي في مراتب النحويين ، والسيراfi في أخبار البصريين ، والزبيدي في الطبقات وابن النديم في الفهرست الى نسبة الوضع الى أبي الاسود الدؤلي .

واذا استبعدنا رأي من قال إن أول من وضع النحو عبد الرحمن بن هرمز المتوفي بالاسكندرية سنة ١١٧ هـ والرأي الآخر الذي يقول : ان أول من وضع النحو نصر بن عاصم الليثي المتوفي سنة ٨٩ هـ وجدنا أبا الاسود موجودا في كل الروايات .

والخلاف بين من قالوا بأن الواضع عليّ أو أن الواضع أبو الاسود هو في تقديره ليس بذی بال ، ولا يدعو للوقوف عنده .

فأبو الاسود كما أسلفت له سابقة بحث في قضايا اللغة وأمور اللحن ، وشئون المصحف ، فهو قد أعجم المصحف بالشكل لدفع التحريف ، وجاء من بعده تلميذه نصر بن عاصم وأعجم المصحف بالنقط لدفع التصحيف ، وكان مع نصر يحيى بن يعمر ووجههما لهذا العمل الهام الحجاج بن يوسف في عصر عبد الملك .

ومن ناحية أخرى نلاحظ أن أبا الاسود كان علويا محبا لعلی ، مدافعا عنه ،
يلقى الاذى من أجل هذا الاتجاه السياسي ومع ذلك يصبر عليه . أقام في البصرة منذ
عهد عمرو لم يبرحها برغم ماتعرض له من اذى ؟ اذ كانوا يرمونه بالحجارة ليلا في بيته
، ويعاتبهم فيقولون : ان الله قد رماك ، فكان يقول : لورماني الله ما أخطأني ، فلا
نستبعد مع هذا التفاني في الولاء لعلی أن يكون تكريما منه للخليفة أن ينسب اليه
الفضل في التوجيه إلى وضع النحو ، ولا سيما أن خلافة على رضي الله عنه كانت
حافلة بالاضطراب وكان الخليفة عنده من عظام الامور ، وابتلاءات الفتن ما هو
كفيل أن يصرفه عن التفكير في مثل هذه الامور .

وهنا أريد أن أنتهي الى النتيجة التي أريد الوصول اليها وهي أن وضع النحو كان
عربيا محضا ، وما أشارت الروايات الى واحد من الموالي ، والذي يتابع الاسماء التي
تناولتها الروايات يجد أصحابها جميعا من العرب الخالص وهم : عمر بن الخطاب ،
علي بن أبي طالب ، أبو الاسود الدؤلي . نصر بن عاصم ، يحيى بن يعمر ، الحجاج
بن يوسف ، عبد الرحمن بن هرمز .

فالطبقة الاولى كانت عربية .

وشارك الموالي في الطبقة الثانية .

وجاءت جهود الخليل من الطبقة الثالثة ، فتجاوزت كل تصور ، وتعلمذ على
يديه أئمة النحو من الموالي وغيرهم .

هل النحو من أصل سرياني أو يوناني ؟

هذه قضية خطيرة في طريق البحث .

ذهب بعض المستشرقين الى أن علم النحو منقول من لغة اليونان ، لان وضعه
في العراق انما كان بعد اختلاط العرب بالسريان ، وتعلمهم ثقافتهم ، وللسريان نحو
قديم ورثوه عن اليونان .

وهذا رأي قد يجد بعض الظواهر التي تسانده ، وفي مقدمتها : وجود الدراسة
النحوية في العراق وموروثات السريان وغيرهم من أصحاب الثقافات متوافرة في هذه
البيئة ، ولان الدراسة النحوية نمت فيه نموا سريعا حتى ظهر كتاب سيبويه بصورته

المتكاملة والدقيقة ، بما فيه من شمول واستيعاب دون أن يسبقه ما يكون بمثابة المقدمات له . والموالى الذين غلبوا على هذه الدراسة في داخلهم موروثات ثقافية .

وهذا كله في تقديري لا يسند الرأي الخاطيء .

فمن يقول إن أمة كالعرب تعتز بلسانها ، وتنفرد من اللسنة الاخرى تستعير قواعدها من غيرها وأن العقل القادر على الابتكار لاتعوزه القدرة على انضاج العمل واكماله ؟!

وما هو سلطان السريانية أو اليونانية الذي يحمل أمة ذات لسان عريق نزل به الكتاب العزيز أن تستمد قواعده منها ؟

وما الكتاب المناظر لكتاب سيبويه في السريانية حتى يصح أن يقال : ان كتاب سيبويه مأخوذ منه ؟!

ان هناك أمرا ينبغي أن يضعه هؤلاء الزاعمون في حسابهم هو أن الخليل بن أحمد كان فلتة في تاريخ العقل البشري ، وأتى في كل فن بالعجب العجاب ، فله باع في الموسيقى ، وهو مخترع علم العروض والقوافي ، وله قدرة رياضية فائقة ، وبجانب هذا قدرته اللغوية في التععيد والاستنباط ، وأنه كان رائدا في صناعة المعاجم .

ورأي المستشرق لیتمان في محاضراته أدنى الى الانصاف في هذه القضية ، اذ يقول : اختلف الاورباويون في أصل هذا العلم - أعني النحو - فمنهم من قال : أنه نقل من اليونان الى بلاد العرب وقال آخرون : ليس كذلك ، وانما كما تنبت الشجرة في أوطانها نبت علم النحو عند العرب ، وهذا هو الذي روى في كتب العرب من زمن ، ونحن نذهب في هذه المسألة مذهبا وسطا . . . وهو أنه أبدع العرب علم النحو في الابتداء ، وأنه لا يوجد في كتاب سيبويه الا ما اخترعه هو والذين تقدموه لكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق تعلموا أيضا شيئا من النحو ، وبرهان هذا أن تقسيم الكلمة مختلف . قال سيبويه أن الكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى وهذا تقسيم أصلي ، أما الفلسفة فينقسم فيها الكلام الى اسم وكلم ورباط ، وهذه الكلمات ترجمت من اليوناني الى السرياني ، ومن السرياني الى العربي ، فسميت هكذا في كتب الفلسفة لافي كتب النحو . أما كلمات اسم وفعل وحرف فانها اصطلاحات عربية ماترجمت ولا نقلت ^(١) .

ومع تقديري لسماة الانصاف ، ونزاهة البحث في كلمات « ليتان » لكني أخالفه في أن العرب تعلموا من السريان في العراق شيئاً من النحو . هم تعلموا الفلسفة وأولعوا بالمنطق ، واستعانوا بالآخر في دعم الصناعة النحوية ، وأوغلوا فيه ، وظهر هذا الامر بوضوح على نحاة الموالي الذين عربهم الاسلام وهذه هي القضية التي ترتبت عليها نتائج هامة في مسيرة الصناعة النحوية لمسنا نحن المتأخرين آثارها ، ولازلنا نسعى الى التخفف منها لتيسر أعباء هذا العلم على الدارسين المحدثين الذين تغالبهم عجمة ضارية ، وافدة عليهم في ركاب الاستعمار الاوروبي .

وللاستاذ أحمد أمين رحمه الله رأي في القضية ، قضية نشأة النحو وعرويته ، فهو يؤمن بعروبة النحو ، ويوافق علماء التراجم والطبقات في نسبة وضع النحو الى أبي الاسود ، ولكنه يرى أن ذلك أطلق عليه باعتباره أول من تكلم فيه لكنه لا يعد المؤسس الاول له وربما لم يكن يعرف اسم النحويين . . . انما الذي كان له الفضل الاكبر في ذلك هو الخليل بن أحمد ذو العقل الجبار المبتكر الذي قل أن يوجد له نظير في علماء ذلك العصر . . . وهو الذي عمل النحو الذي نعرفه الى اليوم ^(١) .

وهكذا يصل بنا الاستاذ أحمد أمين الى النتيجة التي قررناها .

مسيرة النحو بعد الخليل :

تلقف الموالي الصناعة النحوية منذ نشأتها الاولى ، أسهموا فيها ، ثم كادوا يستأثرون بها ، فامعنوا في الصناعة ، وبالغوا في التعقيد ، وأعطوا أنفسهم قدراً من الثقة البالغة جعلهم يتصدون للفصحاء يحكمون عليهم بالخطأ والزلل .

فترى عيسى بن عمر الثقفي وهو مولى خالد بن الوليد يراجع أبا عمرو بن العلاء المازني التميمي ، متعجباً من تجويزه « ليس الطيب الا المسك » فقال له أبا عمرو : نمت يا أبا عمرو وأدلىج الناس ، ليس في الارض حجازي الا وهو ينصب ، وليس في الارض تميمي الا وهو يرفع ، ثم قال لليزيد ولخلف الأحمر : اذهب الى أبي مهدي فلقناه الرفع فانه لا يرفع ، والى المنتجع التميمي فلقناه النصب فانه لا ينصب ، فأتيا

(١) ضحى الاسلام جـ ٢ ص ٢٨٦ والصفحات التالية .

، وجهدا بكل منهما أن يرجع عن لغته فلم يفعل ، فأخبرا أبا عمرو وعنده عيسى ، فقال له عيسى : بهذا فقت الناس ^(١) .

وهكذا ترى خبرة الرواية ، والسماع عن العرب عند عمرو بن العلاء فاقت الامعان في القياس عند عيسى بن عمر ، فأذعن ثانيهما لاولهما .

ومن هنا أقول أن العرب الخلف لو عنوا بهذه الدراسة ، وكانوا سوادا غالبا بين أعلامها لكان النحو ومعه التصريف أكثر تخففا من الاوزار التي يحملها الآن .

ان أبرز سمة لتولي الموالي صناعة النحو في هذه المرحلة غلبة المنطق وسلطان القياس .

وهي النقطة التي أرى أنها موطن التأثير بما نقله السريان عن منطق اليونان .

وهي التي جعلت النحو البصري تغلب عليه هذه النزعة وفي سبيله يهدرون الكثير من المسموعات متى خالفت أقيستهم .

ووقفوا بالتالي في وجه بعض القراءات الصحيحة .

يقول أبو الطيب اللغوي عن عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي : وكان يقال : عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي أعلم أهل البصرة وأعقلهم ففرع النحو وقاسه ^(٢) .

وهذه صورة لانتصارهم لقياسهم على قراءات القرآن :

يقول ابن يعيش : وأما قوله تعالى : « واتقوا الله الذين تساءلون به والارحام » بجر الارحام في قراءة حمزة فان أكثر النحويين قد ضعف هذه القراءة ، نظرا الى العطف على المضمرة المخفوض ، وقد رد أبو العباس محمد بن يزيد هذه القراءة ، وقال : لا تحل القراءة بها ، وهذا قول غير مرضي من أبي العباس ، لانه قد رواها أمام ثقة ، ولا سبيل الى رد نقل الثقة ، مع أنه قد قرأتها جماعة من غير السبعة كابن مسعود وابن عباس والقاسم ، وابراهيم النخعي ، والاعمش والحسن البصري ، وقتادة ومجاهد ، واذا صحت الرواية لم يكن سبيل الى ردها ^(٣) .

(١) مغني اللبيب ج ٢ ص ٢٩٤ مطبعة المدني .

(٢) مراتب النحويين .

(٣) شرح المفصل ح ٣

والظاهرة اللافتة للنظر حركة الصراع بين أئمة القياس وبين المتبرمين بهذا الاتجاه وبخاصة الشعراء .

وقد أشرت في مقدمة هذا البحث الى كلمة الشعبي التي رواها المبرد ، وهويتندر بالموالي المشتغلين بالنحو .

وأوضح صورة لهذا الصراع ملاحقة أبي بحر عبد الله بن أبي اسحاق زيد الحضرمي البصري للشاعر الفرزدق ، وحفلت بذلك كتب الادب والطبقات والنحو ومن ذلك :

حضر الفرزدق مجلس عبد الله بن أبي اسحاق ، فقال له عبد الله : كيف تنشد هذا البيت :

وعينان قال الله : كونا ، فكانتا فعولان بالالباب ماتفعّل الخمر

فأنشده : فعولان ، فقال له عبد الله : ما كان عليك لو قلت : فعولين ، فقال الفرزدق لو شئت أن أسبح لسبحت ، ونهض ، فلم يعرفوا مراده . فقال : عبد الله : لو قال : فعولين لآخبر أن الله تعالى خلقهما وأمرهما ، ولكنه أراد أنها تفعّلان ماتفعّل الخمر^(١) .

ويقول الفرزدق في إحدى نقائضه يمدح عبد الملك بن مروان :

وعض زمان يابن مروان لم يدع من المال الا مسحنا ، أو مجلف

فقال ابن اسحاق في اعنات وتحدّ : بم رفعت مجلف ، فقال له : بما يسوءك وينوءك علينا أن نقول ، وعليكم أن تتأولوا^(٢) .

ويعرض كتاب الشعر والشعراء نماذج عدة لهذه المطاردة بين الحضرمي والفرزدق منها غير ماسبق .

قال الفرزدق في مدح يزيد بن عبد الملك ، وهجاء يزيد بن المهلب :

مستقبلين شمال الشام تضربنا بحاصب كنديف القطن منشور
على عمائنا يلقي ، وأرحلنا على زواحف تزجي نخهارير

(١) الاشياء والنظائر للسيوطي (الفن السابع)

(٢) الشعر والشعراء راجع المقدمة وباب نقد الشعر .

فقال ابن اسحاق انما هو « رير » بالرفع ، وان رفع « أقوى » أي دخل في الاقواء وهو من عيوب القافية : بأن يختلف حرف الروي من ضم الى جر . فغضب الفرزدق ، وقال : أما وجد هذا المنتفخ الخصيتين لبيتي مخرجا في العربية ؟ أما اني لو شئت لقلت :

على عمائمنا يلقي وأرحلنا على زواحف تزجيها محاسير

وهجا الفرزدق عبد الله بن اسحاق ، وقال في هجائه :

ولو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا^(١)

فقال عبد الله : عذره شر من ذنبه ، فقد أخطأ أيضا والصواب مولى موال^(٢) .

ولم يقف الصراع بين النحويين والادباء عند هذا المدى بل ظل يسير على هذا المنهج حتى رأينا المتنبي يثور على ابن جني ، وكان المتنبي معتدا بشعره يضيق بنقاده ، ويسخر منهم ، وكأن النقاد يعملون في خدمة شعره ، ويقول في ثقة واعتزاز :

أنام ملئ جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم

وكان يسأل عن أمر من أمور النحوي شعره فكان يقول : سلوا هذا الاعور فانه يخبركم عما قلته وعما لم أقله .

وهذا - منه - امعان في السخرية بعمل النحاة .

والتعبير عن الاشتغال بالنحو بلفظ الصنعة وهو تعبير قديم ؟ يوحى بما فيه من تكلف الاقيسة ، وظل هذا التعبير على ألسنة الكاتبين يطلقونه على النحاة لا على سواهم من المشتغلين بالعلوم الاخرى . ولا تزال في أذهاننا وآذاننا كلمة ابن خلدون في ابن هشام : ان ابن هشام على علم جم يشهد بعلو قدره في صناعة النحو .

والامعان في التمرينات غير العملية في الجانب التصريفي منذ عصر سيبويه حتى قرون كثيرة بعده يدل على غلبة الفلسفة والمنطق على هذه الصناعة على يد الموال

(١) المرجع السابق .

(٢) هذه التخطئة معروفة في كتب النحوراجع سيبويه ج ٢ ص ٥٨ الاميرية ، وشرح المفصل لابن يعيش

وشعر النحاة أنفسهم بهذا الامعان وانتقد بعضهم بعضاً فيه .

ومن ذلك ما يراه النحويون في قوله تعالى : « ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون » وأن « اذ » بدل من اليوم مع اختلاف الزمن . قال أبو الفتح ابن جني : راجعت أبا علي مرارا في هذه الآية مستشكلا ابدال « اذ » من اليوم ، فأخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان ، وأنها في حكم الله تعالى سواء ، فكان اليوم ماض ، أو كان « اذ » مستقبلة^(١) .

وهو بهذا يكشف عن صورة من صور التكلف في هذه الصناعة ، وكان للفارسي ، أستاذ ابن جني ضلع كبير فيه حتى أن عضد الدولة البويهى وكان معجبا به ، متلمذا عليه ، وألف له الفارسي كتاب الايضاح فاستصغره ، فاغتاظ الفارسي وكتب له كتاب « التكملة » فقال عضد الدولة : غضب الشيخ فجاء بها لانفهم نحن ولا هو^(٢)

وبالرغم من هذا كان الفارسي ينتقد معاصره أبا الحسن علي بن عيسى الرماني ، وينكر عليه ايغاله في الفلسفة حتى صار النحوي غير مفهوم منه ، وقال فيه قوله المشهورة : ان كان النحوما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء ، وان كان النحومان قوله نحن فليس معه منه شيء^(٣) .

ولم تكن نتيجة غلبة المنطق والفلسفة على الدرس النحوي مقصورة على هذا الصراع الذي وقفنا على صور منه ، وانما نتج عنه كذلك باب واسع من الفروض النظرية .

ومن ذلك باب العلل وفلسفة العوامل النحوية

وتصوري لهاتين القضيتين التي أعدهما من نتائج عمل الموالي في النحو ، واللتين كانتا من ناحية أخرى مصدرا لثورة ابن مضاء في المغرب على النحاة تأثرا بالاتجاه الظاهري الذي كان سائدا في كل شيء في مغرب العالم الاسلامي أقول تصوري لهاتين القضيتين يختلف تماما عما يراه بعض الكاتبتين .

(١) المغني ج ١ ص ٨٢

(٢) راجع نزهة الالباب ترجمة الفارسي

(٣) المرجع السابق .

فأبوحيان في الارتشاف يرى أن اللغات لا تنطق ولا تعمل ، وهو قول على جانب كبير من الصواب ، لكن العلة لكون ضروري من اقناع العقل البشري الذي يجري وراء الاسباب ، ويبحث عن الدوافع ، ومن الظلم أن نتركه بلا اقتناع .

فهناك قدر ضروري من العلل لا بد منه لمساندة القاعدة ، وليرضي العقل المتطلع .

أما أن تتحول العلل الى غاية ، ويتجرد لها الكاتبون ، ويؤلفون ثم يجد المؤلفون شراحا لما يكتبون ما أرى ذلك في تاريخ النحو الا لونا من الجهد الضائع ، والضرب في بيدا على غير هدى ، ولا برهان للانسان الذي يكاد في هذا السبيل الا الحدس والتخمين ، وسواء هدى الى العلة الحقيقية أم وقفت دونه عقبات فليس ذلك بضائر الدرس النحوي شيئا .

وأما العوامل النحوية فبرغم نقد الحركات التجديدية المعاصرة لها فاني أراها منهجا تربويا في توصيل القاعدة أكثر منها ظاهرة نحوية ، أو خصيصة لسانية . وفي ظل هذا الفهم نستطيع أن نستثمرها على أساس أنها خطة تربوية تعطي لونا من التجسيد للظاهرة الاعرابية تدنيها الى أفهام الدارسين المحدثين وذلك لان الاثر عندما ينكشف مؤثره يصح تصوّره ، ويتيسر فهمه ، والنائي الشارد الذي نظنه بعيدا يمسي قريبا .

وبهذا نسد بابا من أبواب الجدل لا يزال مفتوحا على مصراعيه حتى عصرنا الحاضر .

الحركات التجديدية المعاصرة :

ان الحركات التجديدية المعاصرة في النحو ، والتي اتجهت بالنقد لبعض مناهجه القديمة ، سواء صدرت بحسن نية وهذا ما أرجحه - أو بغير ذلك وهذا أمر لا تتوافر عندي الدلائل للحكم به هي في حقيقتها لون من التعبير عن السخط الذي ظل يتجه الى النحو في ظل قيادة الموالى له ، وما انتهى اليه رأيه من تعدد الآراء وتشعب المذاهب حتى انطلقت عبارة ردها المشتغلون بالنحو ويجب عليهم أن ينكروها وهي أن النحوي لا يخطيء أبدا .

واذا كان اشتغال غير العرب بالنحو وصل به الى هذه الصورة فهذا جهد مشكور ، وعلاج الاخطاء سهل ميسور .

فالمحنة ليست في ظاهرة الاعراب .
وليست في العلل والاخذ بها .
ولا في فلسفة العوامل .

فهذه ، كلها يمكن أن تتحول الى مزايا - وهي في حقيقتها كذلك - نعض عليها بالنواجذ واصلاح اللغة والنحو - في تصوري - جانب كبير في خطة الاصلاح الاسلامي واللغة العربية هي خط الدفاع الاول عن الاسلام . والعودة الى القرآن الكريم خطة مستقيمة لاصلاح اللسان واصلاح الانسان واصلاح المجتمع كله .

وماذا لوجعلنا لغة القرآن الكريم مقياسا أمثل للغة الفصيحة ، متخلين عن التأول والتكلف ، والجري وراء بيت من الشعر مصنوع ، أو الوقوف طويلا أمام بيت لشاعر مجهول ؟!

انني أرى أن الحركة الاسلامية المعاصرة يسايرها أو ينبغي أن يسايرها حركة اصلاح لغوي تبحث عن الامثل ، وتجري وراء الحق ، وتحاول أن تضع أقدامها على الطريق الصحيح .

والدارس المعاصر الذي أصبح بين يديه الكثير من التراث سيتسع أفقه لتصورات صحيحة وافهام صادقة ، وسيدرك الظروف والملابسات وخطط الاعداء في القديم والحديث . وعليه أن يأخذ بالاسباب فمن سار على الدرب وصل وعند الصباح يحمد القوم السرى .

والامل في المستقبل كبير ، لكن الامل بلا عمل لون من الاماني الباطلة ، وأردد في هذه المناسبة بيتا كما يرددّه عضد الدولة ، واتخذ منه الفارسي شاهدا مع أن صاحبه أبا تمام بعد عصر الاستشهاد وهو قوله :

من كان مرعي عزمه وهمومه روض الاماني لم يزل مهزولا

وأخلص من بحثي هذا الى تقرير عدد من النتائج أراها ثمرة له :

١ - كانت نشأة النحو عربية خالصة لاريب فيها .

٢ - تأثر الدارسون للنحو في عهد قيادة الموالي له بمنطق اليونان وفلسفتهم ، لكن لم ينقلوا عنهم نحوهم أو يتأثروا بقواعد لغتهم ، والقول بتأثر النحو بنحو العبرية أو السريانية بعيد عن الصواب .

٣ - التدرج بالنحو والنحاة ظاهرة قديمة سببها الامعان في الصنعة ، وكثرة التكلف ، ولا زلنا نذكر ثورة الكسائي على الاصمعي في مجلس الرشيد ، والكسائي يردد البيتين ^(١) .

أني جزوا عامرا سوا بفعلهم أم كيف يجزونني السوأي من الحسن
أم كيف ينفع ماتعطي العلوق به رثمان أنف اذا ماضنّ باللبن

وقال الكسائي « رثمان » بالرفع فرد عليه الاصمعي بأن الوجه النصب فقال له الكسائي اسكت ، ما أنت وذاك فيه الرفع والنصب والجر . . . وسكت الاصمعي مع أنه على صواب .

٤ - اللغة هي خط الدفاع الاول عن الاسلام وأعداء الاسلام كثيرا ما يحاولون ضرب المسلمين بقطع لسانهم الفصيح الذي يربطهم بترائهم القويم .

٥ - لا بد من مساندة الدراسات النحوية النابعة من القرآن ، والدائرة حوله والدراسة له على أساس أنه سجل للغة في أفصح صورها ، وان كنا لن نأتي بجديد في التعميد .

٦ - تمكن الانسان من اللسان العربي يربطه بالاسلام برباط وثيق فالمسلمون من غير العرب ، عرب الاسلام لسانهم فكانوا قوة عظيمة على طريق الحضارة الاسلامية

٧ - حفظ القرآن الكريم خطوة أساسية لدراسة نحوية خصبة وثمرية ، وأمر لا بد منه لكي تعود للغة صوتياتها وخصائصها التعبيرية .

وأخيرا أرجو أن أكون - في هذه الصفحات قد قدمت للاخوة الفضلاء أفكارا ذات بال ، تلقي ضوءا على تاريخ هذا العلم العريق ، وتكشف جانبا من أسرار هذه الدراسة ، تعيننا في خطة الاصلاح المأمولة ، فان وفقت في ذلك فالفضل لله وحده ،

(١) مغنيبيب ج ١ ص ٤٦

وان كانت الاخرى فاني أؤكد لكم أني ما ألوت جهدا ، ولا ادخرت وسعا ، وحسبي
أنني أبلغت نفسي العذر ، ومبلغ نفس عذرها مثل منجح .
(وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب)

دكتور السيد رزق الطويل - أستاذ مشارك
بكلية اللغة العربية - جامعة أم القرى

أهم مراجع المحاضرة - مرتبة أبجديا

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - الاشباه والنظائر - السيوطي
- ٣ - رغبة الأمل من كتاب الكامل - المبرد - المرصفي
- ٤ - شرح المفصل لابن يعيش
- ٥ - الشعر والشعراء لابن قتيبة
- ٦ - صحيح البخاري
- ٧ - ضحى الاسلام - أحمد أمين
- ٨ - طبقات النحويين واللغويين للزبيدي
- ٩ - الكتاب لسيبويه
- ١٠ - مغني اللبيب لابن هشام
- ١١ - نزهة الالباب في طبقات النحاة
- ١٢ - نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة

الحطّام المتناثر في

تضاعيف اللغة العربية

د. عبد العزيز برهام

القيت في يوم ١٥ جمادي الاولى ١٤٠٣ هـ / ٢٨ فبراير ١٩٨٣ م

القسم الأول

النظرية

ظاهرة التطور اللساني

أولاً: فكرة التطور في اللغة

تضم اللغة ، أي لغة ، مجموعة من الانظمة تتعاون فيما بينها لاداء الغاية من وجودها . فهناك النظام الصوتي ، وهناك النظام البنيوي ، وهناك نظام الدلالة المعنوية .

هذه هي النظم الاساسية التي تكون هيكل اللسان .

وقد أثبتت الدراسات العلمية ، أن اللغة بنظمها الثلاثة لاتستقر على حال ، فهي دائمة التغير ، وان بدرجات متفاوتة ، فالنظام الصوتي اليوم ليس هو نظام الامس بحذافيره . وقل مثل هذا في النظامين الآخرين .

ومعنى التطور اللغوي أن لغة اليوم غير لغة الامس بقضها وقضيضها . فلغة صحافتنا اليوم ، ولغة التأليف ليست هي اللغة التي كانت تجري على ألسنة وأقلام القدامى . بل هناك تفاوت يمكن أن نلاحظه في النطق بالاصوات ، وبناء الجملة ، ودلالة الكلمات المعنوية وغيرها .

ومعنى هذا أننا لو استعرضنا حالة لغة ما على مدى ألف سنة مثلاً ، لوجدنا فوارق قد تكون محسوسة في الصور التي اتخذتها اللغة خلال هذه الفترة الطويلة .

سنجد كلمات اختفت من الاستعمال ، وحل محلها أخرى ، وأساليب بليت وجدت أساليب تخالفها ، ومعاني حلت محل أخرى قديمة أو أضيفت الى الحصيلة التي نقلها الينا الزمان .

هناك اذن أطوار متعددة تمر بها اللغة ، متى طال باستعمالها الزمان . وفي كل طور من هذه الاطوار تتغير إلى حد ما سمة اللغة . وليس معنى هذا أن لغة الامس تختفي كليةً ، لتحل محلها لغة جديدة . وانما معناه أن لغة الامس تطعم بعناصر جديدة قد تطغي على القديمة وقد تسير معها جنباً الى جنب .

وهذا الامر يختلف من نظام لآخر من النظم التي أشرنا اليها .

لقد مرت اللغة العربية مثلاً بعصر كان أسلوب الاسترسال فيه هو السائد ، ثم تلاه أسلوب السجع ، ثم عدنا في العصر الحاضر الى أسلوب الاسترسال ، ولكن أسلوب السجع لم يختف كليةً ، بل ظل يستعمل في مناح متعددة ولا سيما في الخطب المنبرية .

وهذا التطور اللغوي أمر طبيعي مادام الذين يتحدثون اللغة هم أهلها ، لان لهم بهذه الصفة حق الابتكار ، والتوسع ، والتضييق في الاستعمال ، واحلال جديد محل قديم .

أما غيرهم ممن يستعملون اللغة عن طريق الاستعارة ، فليس من حقهم مجاوزة الحدود التي وضعت للغة التي يستعيرونها . ولذلك رأينا علماء اللغة القدامى يضعون حدودا فاصلة من حيث الزمان والمكان والاشخاص ، للتفرقة بين مايقبل وما لايقبل من اللغة . أو بعبارة أخرى أسموا العصور التي كان يعيش فيها أهل اللغة العربية «الأصلاء» عصور الاحتجاج . فما قيل في تلك الفترة مسلم به ، وأما ما قيل في غيرها فدخل ومولد ، ولو نطق به العربي .

كذلك قالوا إن أكثر ما ورد عن أهل اللغة سماعي ، وقياسي ؛ وقليل منه شاذ . وأما مايرد من غير أهلها فقياسي لا غير .

فاللغة بهذا مرت بأطوار ، لكل طور منها طابعه ، وإن لم تتباعد صور الأطوار بعضها عن بعض إلا اذا فصل بينها زمن طويل .

ولقد أدرك أسلافنا القدامى فكرة التطور اللساني هذه ، وجرت على أقدامهم ، ولم يجدوا فيها مايعيب . بل على العكس من ذلك . آمنوا بحدوثها لأنها أمر طبيعي ، اذ هي الوسيلة المثلى لنمو اللغة .

لقد أدرك بعض علمائنا الاقدمين - غفر الله لهم - بحسهم المرفه ، أن العرب قد تنطق بما يخالف القياس الذي يقول به النحويون ، فلم يرمؤهم بالخطأ . بل أن مانطق به الأعراب ، قد يكون وصل إليهم من لغة قديمة اندثرت معالمها ، ولم يبق منها إلا صُباة ، ظلت عالقة باذهان من ينطقون بها .

يقول الله - سبحانه :

« ما هذا بشراً ، إِنْ هذا الا مَلَكٌ كَرِيمٌ » ^(١) .

قال الزمخشري في « الكشاف » : وإعمال (ما) عمل ليس هي اللغة القُدمى الحجازية ، وبها ورد القرآن . ومنها قوله تعالى : « ما هُنَّ أُمَهاَتُهُمْ » ^(٢) . ومن قرأ على سليقته من بني (تميم) قرأ : « بَشَرٌ » بالرفع . وهي قراءة ابن مسعود اهـ .

(١) سورة يوسف ١٢ / ٣١ .

(٢) المجادلة ٢ / ٥٨ .

ويكمل أبو حيان الفكرة في (البحر المحيط) فيقول :
 « وانما قال القُدَمَى ، لأن الكثير في لغة (أهل) الحجاز إنما هو جر الخبر بالباء .
 فتقول ما زيد بقائم . وعليه أكثر ما جاء في القرآن . أما نصبُ الخبر ، فمن لغة (أهل)
 الحجاز القديمة ، حتى أن النحويين لم يجدوا شاهداً على نصب الخبر في أشعار
 الحجازيين غير قول الشاعر :

وأنا النذيرُ بحَرَّةٍ مسودة تصل الجيوشُ إليكما أقوادها^(١)
 أبنائُها متكنفون أباهم حنقوا الصدور ، وما هم أولادها

وقال الفراء^(٢) : لا يكاد أهل الحجاز ينطقون الا بالباء . فلما غلب على
 أهل الحجاز النطق بالباء ، قال الزمخشري « اللغة القُدَمَى الحِجَازِيَّة » . فالقرآن جاء
 باللغتين : القدمى وغيرها (أه) .

فالزمخشري يدرك إذن أن هناك لغة قُدَمَى لأهل الحجاز ، لا يكادون ينطقون بها
 اليوم ، في حذف الباء من خبر ما . ويؤيده في ذلك القرطبي ، وأبو حيان ، والفراء ،
 وصاحب زاد المسير^(٣) ، وغيرهم .

وقد جاء القرآن باللغتين ، كما يقول الفراء صراحة ، وإن كان ماورد فيه من اللغة
 الحجازية القديمة لا يجاوز ثلاث آيات ، الاثنتين اللتين مر ذكرهما في كلام
 الزمخشري ، وقوله تعالى : فما منكم من أحدٍ عنه حاجزين^(٤) ولم يقل أحد من النحاة
 إن استعمال خبر ما بدون باء هنا (شاذ) . بل أقروا بالتطور اللغوي ، أي أن هناك
 لغة حجازية قُدَمَى ، وأخرى حديثة ، وأن القدمى بقيت منها بقية وردت في كتاب
 الله الكريم . وهذا هو موضوع بحثنا .

(١) النذير المعلم ، لا يخوف القوم ، بها يدهمهم من عدو ونحوه .
 الحرة : (بفتح الحاء) : الأرض ذات الحجارة السوداء . وأراد : الكتبية السوداء ، لكثرة ما تحمل من الحديد
 . (أقوادها) جمع قود ، وهي الجماعة من الخيل . (أبنائُها) : أي أبناء هذه الكتبية التي ينذرهم بها ، وأراد
 : رجالها . و (أباهم) : القائد . (مكتنفون) : احتاطوا به ، والتفوا حوله (أنظر البحر المحيط ٣٠٤ / ٥
 شرح ابن عقيل ٣٠٢ / ١ ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ١٨١ / ٩ .
 (٢) معاني القرآن ٤٢ / ٢ .
 (٣) ٢١٩ / ٤ .
 (٤) الحاقة ٤٧ / ٦٩ .

هذا وقد ذكر القرطبي في الجامع لاحكام القرآن^(١) ورود الآية في مصحف حفصة (رضي الله عنها) بالباء . « ما هذا ببشر » ، وأورد أحمد الغزنوي ذلك . ويمكن أن نقول ، كما قال الزمخشري بالنسبة إلى تميم : إنها نطقت بسليقتها .

ويقول الفراء^(٢) : إن أهل (نجد) يتكلمون في خبر (ما) بالباء ، وبغير الباء . فإذا أسقطوها رفعوا . وذكر القرطبي أن البصريين ، والكوفيين حكوا : « ما زيدٌ منطلق » (بالرفع) ، وذهب البصريون الى أنها لغة تميم ، واستدلوا بقول الشاعر :

(أَتَيْمًا) يجعلون إلي نَدًا ؟ وما (تيم) لذي حسبٍ نديدًا !

وذهب الكسائي إلى أنها لغة تهامة ونجد .

ويذهب الفراء الى أن الرفع في العربية أقوى من النصب . ومن رفع خبر (ما) قول الشاعر :

لَشَّتَانِ مَا أَتَوِي ، وَيَتَوِي بَنُو أَبِي جميعا ، فما هذان مستويان
تَمْنُو لِي الْمَوْتَ الَّذِي يَشْعَبُ الْفَتَى وكل فتى والموت يلتقيان

وقول الآخر :

رَكَابٌ (حُسَيْلٌ) أَشْهُرُ الصَّيْفِ بُدْنٌ وناقة (عمرو) ما يجل لها رحل^(٣)
ويزعم (حُسَل) أنه فرع قومه وما أنت فرع يا (حُسَيْلٌ) ولا أصل .

(١) ١٨٢ / ٩ .

(٢) معاني القرآن ٢ / ٤٣ وزاد المسير ٤ / ٢١٩ .

(٣) معاني القرآن للفراء ٢ / ٤٣ - الانصاف المسألة رقم ٤٣٧ ص ٦٩٤
الركاب : الأبل ، ولا واحد لها من لفظها . واحداها راحلة . (أشهر الصيف) : مركب اضافي ، صدره منصوب على الظرفية . (البدن) جميع بادن ، وهو الكثير اللحم ، العظيم البدن . وأشار ب (بدن) الى أنها لاتعمل ، ولا يؤخذ منها شيء من دم أولبن . وقابله بقوله : (ما يجل لها رحل) أي أنها على سفردائها . (حُسَل) اسم ، وأصله ولد الثعلب . و (حُسَيْل) تصغير .
والشاهد في إهمال (ما) النافية على لغة (تميم) .

وقال الفرزدق :

وما نحن راعودارها بعد هذه يد الدهر إلا أن يمر بها سَفَر^(١)
هذا ، وقد قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا ، وهم
بالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى .

«ويقول سيويه في « باب ما أُجْرِي مُجْرَى ليس ... »
ومثل ذلك قوله (عز وجل) « ما هذا بَشَرًا » في لغة أهل الحجاز . وبنو تميم
يرفعونها إلا من دَرَى كيف هي في المصحف ... ثم يقول :
وتقول : (ما زيد الا منطلق) ، يستوى فيه اللغتان . ومثله قوله (عز وجل) ما
أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا^(٢) ثم يقول :

«وزعموا أن بعضهم قال ، وهو الفرزدق^(٣) :

فأصبحوا قد أعاد الله نِعْمَتَهُمْ إِذْ هُمْ (قريش) ، واذ ما مثلهم بَشَرٌ
وهذا لا يكاد يعرف ، كما أن « لات حينُ مناصٍ » كذلك اهـ .

« الدنيا والقُصْوَى تأنيث الادنى ، والاقصى . فان قلت : كلتاها فُعْلَى (من
بنات الواو) ، فلم جاءت إحداهما بالياء ، والثانية بالواو ؟
قلت : القياس هو قلب الواو ، كالعُلْيَا ، وأما القصوى فكالقَوْد في مجيئه على
الاصل . وقد جاء القُصْبَا . الا أن استعمال القصوى أكثر ، كما كثر (استصوب) مع
مجيء (استصاب) ، و (أُغْيِلْتُ) مع مجيء (أُغَالَتْ) .
والْعُدْوَةُ الدنيا مما يلي المدينة ، والقُصْوَى مما يلي مكة اهـ . »

(١) معاني القرآن للفراء ٢ / ٤٣ .

(٢) الكتاب ١ / ٥٩ .

(٣) الكتاب ١ / ٥٩ - ديوان الفرزدق ٢٢٣ - الخزانة ٢ / ١٣٠ - وهو من قصيدة يمدح بها عمر بن عبد
العزیز . أي أعاد لقريش ما كانوا فيه من الخير ، حين كان جده مروان واليا عليهم . استشهد به على تقديم
خبر (ما) منصوبا ، والفرزدق تميمي يرفعه مؤخرا ، فكيف إذا تقدم (المحقق) .

فالزنجشري هنا أيضا يقر بوجود لغتين ، الحديثة منها تجري على سَنَنِ القياس ، والأخرى خارجة عنه ، وهي الأصل أي الأقدم في الوجود . ولكنه يعقب على هذا بقوله « إن استعمال القصوى أكثر » مع وجود « القصيا » أي أن الصيغة القُدَمَى ظلت مستعملة أكثر من الجديدة ، وظلت الاثنتان تسيران جنباً الى جنب ، كما هو الشأن في استصوب ، واستصاب .

هذا والذي نقوله عن التطور في إحدى اللسنة ، نستطيع أن نقول مثله في « لغات العرب » . أي لهجاتها فنحن نعلم أن اللغة العربية بعد أن انفصلت عن الام السامية كانت وسيلة التعبير لطائفة كبيرة من القبائل العربية ، وأن هذه القبائل انتشرت بعد فترة من الزمان في أنحاء الجزيرة وأخذت لغة كل منها تتكيف بالبيئة التي تعيش فيها . هناك اذا تطور أصاب كلا منها ، عبر عمرها الطويل ؛ ولكنه لم يسر بدرجة واحدة ، فقد سار خطوات فاسحا في بعضها ، وويدة في بعضها الآخر أو بين بين . ولذلك لا نعجب اذا وجدنا بينها تباينا في الاستعمالات اللغوية ، فمنها ما ظل قريبا من اللغة - الام ، ومنها ما بعد عنها ، ولكن ظل صداها قائما فيه . واللغات السامية الاخرى أكبر دليل على ذلك .

ولو أن الرواة الذين جمعوا هذه اللغات المتعددة نقلوا اليها لسان كل قبيلة على حدة ، لاستطعننا أن نؤرخ لها جميعا تأريحا علميا موثقا . ولكنهم جعلوا المراحل الزمنية والتطورية المختلفة مرحلة واحدة . وهنا كانت المشكلة ، ونحن اليوم حين نحاول أن نرسم خطا هذه المراحل التطورية ، انها نعمل عقولنا فيما وصلنا من هذه اللغات (اللهجات) من صيغ وأساليب وتعابير ، وغيرها مما علق بأهداب اللغة المشتركة التي جاء بها كتاب الله الكريم ، وشعر الجاهليين .

هذا ، وكما ضيق الرواة دائرة الاخذ ، من حيث الزمان والمكان ، ضيقوا دائرة المأخوذ عنهم . فيكادون يحصرونهم في بني قيس وقيم وأسد . فان هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ، ثم هذيل ، وبعض كنانة ، وبعض الطائيين ^(١) ، وهذه القبائل التي اعتمد عليها في الاخذ هي قل من كثر ، وغيض من فيض . وهي لاتمثل العربية تمثيلا كاملا . والا فآين هي من العرب المنتشرة في الجزيرة العربية ؟ قد تكون حجتهم الحرص الشديد على سلامة اللغة ، وخوفهم من تسرب اللحن اليها . ولكن يقف في

(١) الاقتراح للسيوطي ص ١٩ ، اللهجات العربية في التراث للدكتور أحمد علم الدين الجندي ج ١ ص

سبيل ذلك أن اللحن وجد بين قبائل العرب في الجاهلية ، وصدر الاسلام . ثم أننا اذا اعتبرنا كل تعبير لهجي عن اللغة المتكلمة لحناً - فما كان أكثر اللحن الذي دخل على اللغة العربية الفصحى قبل الاسلام ، وبعده ! لأن العرب ، وإن كان لهم قبل الاسلام لغة أدبية موحدة ، فقد كانت لهم لغات للتخاطب . ويخطيء من يظن أن الفصحى ظلت بعيدة عن آثار هذه اللغات ، فهي مختلطة بها ، ومؤثرة ومتأثرة ، آخذة منها ومعطية . ولهذا خانهم التوفيق عندما بتروا هذه اللحون ، بحجة أنها لهجات سوقية ، مع أنها كثيراً ما تفيدنا في حل مشكلات الفصحى ، وتساعدنا في فهم العربية . وعندما حددوا الأخذ عن قبائل معينة ، كان استقراؤهم محصوراً في نطاق ضيق ، وملاحظتهم في فهم العربية محدودة . ولو أنهم وسعوا (دائرة) الأخذ عن القبائل العربية ، لتفتحت أمامنا طرق جديدة في تاريخ عربيتنا ، ولكان منهمجهم منهاجاً تسجيلياً ، يسجل الظواهر اللهجية المختلفة ^(١)

ابن أبي سعيد قال : قال ابن نوفل : سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء : أخبرني عما وضعت مما سميت به عربية : أيدخل فيها كلام العرب ؟ فقال : لا فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب ، وهم حجة ؟

قال : أعمل على الأكثر ، وأسمي ماخالفني لغات ^(٢) .

فأبو عمرو بهذا يشير إلى أن ماخالف الأكثر عربي ولكنه يأتي من لغات . فهو لم يطرح ماخالف هذا الأكثر ، بل أدخله في حسابه ، لأنه من لغات العرب . وهو ما نسمي بعضه « حطاماً لغوياً متناثراً في ثنايا اللغة المشتركة » .

كذلك أدرك (ابن جني) أن اللغة العربية ، كما ورثناها ، تضم طائفتين من الصيغ والاساليب ، طائفة تسود ، والأخرى مسودة . فالأولى تضم الجمهرة العظمى من المفردات التي تجري على ألسنة الناس والتراكيب ، والثانية هي القليلة الاستعمال التي لا تجري على سنن الأولى ، بل يشتم منها رائحة القدم ، ولذلك سميت « شاذة » .

والذي يقال عن الصيغ والتراكيب ، يقال عن التغيرات الصوتية التي تتوقف عن النمو ، ولا تجاري مثيلاتها ، وتبقى عالقة ببعض الأذهان .

كذلك الحال بالنسبة للمعاني ؛ فعشرات الآلاف منها قابضة في بطون المعاجم ، لانحتاج إليها الا عند تعرضنا لشرح بيت قديم من الشعر أو عبارة من الشر .

(١) اللهجات العربية في التراث ج ١ ص ١٨١ .

(٢) طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي ص ٣٩ .

يقول أبو الفتح ابن جني في قول المتنبي :

بعثت اليه من لساني حديقةً سقاها الحيا سقى الرياض السحائب

« وإذا اتفق شيء من ذلك نظر في حال العربي ، وما جاء به : فان كان فصيحاً ، وكان ما أورده لا يقبله القياس ، فالأولى أن يُحسّن الظن به ، لأنه يمكن أن يكون قد وقع اليه من لغة قديمة قد طال عهدها ، وعفا رسمها .

ثم قال (أبو الفتح) :

« فإذا كان الامر كذلك لم نقطع على الفصيح ، اذا سمع منه ما يخالف الجمهور ، بالخطأ » .^(١)

هذه الحقيقة اللغوية لا تختلف مع (أبو الفتح) فيها ، ولكن الذي نختلف معه فيه هو محاولة التعليل لما أسماه « بالشذوذ » ، وأحيانا « بالخطأ » ، بما لا يتفق والواقع اللغوي .

يقول ابن جني في الخصائص^(٢) :

« باب في امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس » . ثم يورد أمثلة على هذا الامتناع فيقول :

وانما يقع ذلك في كلامهم اذا استغنيت بلفظ عن لفظ ، كاستغنائهم بقولهم : ما أجود جوابه عن قولهم : « ما أجوده » اهـ .

فأفعل التفضيل من (أجاب) الرباعي كان يجري - كما نرى - على غرار الثلاثي أي على وزن (أفعل) . ولكن العرب عدلوا عنه الى صيغة أخرى .

يقول (ابن مالك) في ألفيته عن صيغتي التعجب :

وصغهما من ذي ثلاثٍ ، صُرِّفاً قابلِ فضلٍ ، تمَّ ، غيرِ ذي انتفا
وغيرِ ذي وصفٍ يضاهي أشهلاً وغيرِ سالكِ سبيلِ فُعِلاً
ثم يقول :

وأشدُّ أو أشدُّ أو شبهُهما يخْلُفُ مابعضِ الشروطِ عِدْماً

(١) البحر المحیط لابی حیان ج ٤ ص ٢٣٠ (ملخصاً)

(٢) ج ١ ص ٣٩١ .

ومع ذلك فقد بقيت بقية من الصيغ القديمة عبر عنها ابن مالك بقوله :

وبالنسبة لغير ما ذكر ولا تقس على الذي منه أثر

هذا النادر الذي يشير اليه (ابن مالك) هو في واقع الامر ما كان يجري على البناء القديم مثل : « ما أخصره ! » من اختصر . فأفعل التعجب هنا مبني من فعل زائد على ثلاثة أحرف ، فخالف بذلك المطرد ، أي الاحداث ، الذي استقرت عليه جمهرة اللغة ، وهو المبني للفاعل .

كذلك ورد قولهم : « ما أحقه » ، فبنوا (أفعل) من فعل الوصف منه على (أفعل) ، نحو : حمق فهو أحق .

وورد « ما أعساه » و « أعس به » . فبنوا أفعل وأفعل من عسى . وهو فعل غير متصرف .

كل هذه ، في اعتقادنا ، بقايا من الاستعمال القديم الذي تطور ، والذي كان يبني (أفعل) في التعجب بدون قيد أو شرط أي في الوقت الذي كانت فيه قواعد اللغة وليدة الحس ، لم يتدخل العقل في صياغتها ، بل كانت تجري دون عوائق (كما سنرى)

لقد حاول (ابن جني) في هذا الباب أن يعلل للصيغ القليلة الاستعمال في اللغة والتي ترد أحيانا على السنة الشعراء ، وفي لغة الحديث . وهو في هذا التعليل كما يتضح من عنوان الباب ، يقلب الوضع اللغوي ، فيما يتعلق باللغة العربية ، فاعتبر القياس هو أساس الكلام عند العربي ، ولكن هذا يخالفه أحيانا ، ويأبى أن يتأساه .

هذا الكلام معناه أن القياس سابق على كلام العرب ، وأن بعض هؤلاء يخالفونه أحيانا ، والواقع أن العكس هو الصحيح . فالقياس - على خلاف بين النحويين واللغويين في أساسه ، وفي مدى ما يقوم عليه - انما قام على كلام العرب في مرحلته الاخيرة . فنحن نقيس على مقالوه ، وهم ينطقون على سجيتهم ، وعلى ما نشئوا عليه . فاذا كان هناك ما يخالف ما شاع بينهم ، وجرت به السنة جهرتهم ، فهذا مرده ، أما إلى خروج العربي عما هو سائد ، وأما إلى ابتكار وفق اليه ، وأما إلى أن ما نطق به ليس الا راسب من نظام لغوي سابق ، عدل عنه إلى نظام لغوي لاحق ، وأما إلى لغة أخرى من قبيلة غير قبيلته ، وأما إلى غير ذلك .

كان أبو محمد اليزيدي يسخر من الكوفيين ، ومن شيخهم الكسائي ، لأنهم يأخذون اللغة عن قوم فسدت سليقتهم ، فيقول :

كنا نقيس النحو فيما مضى على لسان العرب الأول :
فجاءنا قوم يقيسونه على لغى أشياخ قَطْرُ بُلْ
ان (الكسائي) ، وأشياعه يرقون في النحو الى أسفل^(١)

هذا ، وجواب الفرزدق التميمي على عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي ، النحوي ، حين قال له : علام ترفع (أو مجلف) ؟ فرد عليه بقوله : على مايسوؤك ، وينوؤك . علينا أن نقول ، وعليكم أن تتأولوا - خير دليل على اعتزاز العربي بعربيته وعدم رغبته في الخضوع لقواعد النحاة .

ولقد ترتب على هذا الصدام بين الشاعر والنحوي أن هجا الفرزدق مُلاحيه ، فقال :

فلو كان عبد الله مولىً هجوته ولكنَّ عبد الله مولى مواليا^(٢)

ولم يترك ابن اسحاق الشاعر ، بل تعقبه ، وقال فيه : لقد أخطأت ، وكان عليك أن تقول « مولى موالٍ »^(٣)

هذا ، ويستمر (ابن جني) في ضرب الامثلة ، وذكر الدوافع التي جعلت العرب يعدلون عن صيغة الى صيغة أخرى ، فيقول :

... أولأن قياسا آخر عارضه ، فعاق عن استعمالهم اياه ، وكاستغنائهم بـ « كاد زيد يقوم » عن قولهم : « كاد زيد قائما أو قياما » .
ثم يقول : « وربما خرج ذلك في كلامهم . قال تأبط شرا :

فأبْتُ الى فهم ، وما كدتُ آيباً وكم مثلها فارقتها ، وهي تصفر

(١) أخبار النحويين والبصريين لأبي سعيد السيرافي ص ٦٢ . وكان عليه أن يقول الى أسفل (بفتح اللام)

(٢) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٣٢ .

(٣) الكتاب لسيبويه ٢ / ٥٨ (ط بولاق) خزنة الأدب ١ / ١١٥ ، مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ص ٣١ .

هنا يشير (ابن جني) الى القضية التي نحن بصدد الكلام عنها ، قضية تطور البناء اللغوي ، أو بعبارة أخرى قضية الحطام اللغوي المتناثر في تضاعيف اللغة .

لقد حدث فعلا تطور في البناء اللغوي كما ذكر (أبو الفتح) ، ولكن تأبط شرا ظلت عالقة بذهنه صورة البناء القديم ، كما يعترف ابن جني ، وهو استعمال اسم الفاعل استعمال المضارع ، وفي معناه . وآية ذلك أن بعض اللغات السامية تعبر عن معنى الزمن الحالي باستعمالها اسم الفاعل .
ففي اللغة العبرية مثلا ، يقال :

: أنا سامع أي أنا أسمع .

: أنا غير سامع أي أنا لا أسمع .

وَيَقَالُ فِي السَّرْيَانِيَّةِ : *עֲלָה עִירָא דְּבַר הַמֶּלֶךְ*
עֲלָה עִירָא דְּבַר הַמֶּלֶךְ : أنا غير سامع أي أنا لا أسمع .
 : أنا سامع أي أنا أسمع .

أنا لا أعود مُسَمِّكُمْ (أُسميكم) عبيداً ، لأن العبد ليس عارفاً (= لا يعرف) ماذا فاعل (= يفعل) مولاه (انجيل يوحنا ١٥ / ١٥).

ففي هذه الحمل ثلاثة من أسماء الفاعلين ، استعملت في معنى المضارع الحالي هي : مَسَّ ، مَسَمَ ، مَسَمٌ .
(٧) : عارف ، والفعل الثالث مَسَمَ ، فاعل ، صانع .

كذلك يقال : $\Delta \rightarrow \Delta^A$ ، $\nabla \rightarrow \nabla^A$ ، $\wedge \rightarrow \wedge^A$ ، $\vee \rightarrow \vee^A$ ، $\neg \rightarrow \neg^A$ ، $\rightarrow \rightarrow \rightarrow^A$ ، $\leftrightarrow \rightarrow \leftrightarrow^A$ ، $\vdash \rightarrow \vdash^A$ ، $\models \rightarrow \models^A$.

«وأما أنت فمتى أنت صانع (= تصنع) صدقة ، فلا عارفة (= تعرف) شمالك
مافاعلة (تفعل ، تصنع) يمينك . (انجيل متى ٦ / ٣) .

(١) من قصيدته التي مطلعها :
إذا المرء لم يَحْتَلْ ، وقد جَلَّه جَلُّه
أضاع ، وقاسى أمره ، وهو مديرُ

(٢) يلاحظ هنا أن عين الكلمة مشكّلة بالفتحة بدل الكسرة ، لأن لام اسم الفاعل حرف حلق .

هنا أيضا اسم فاعل هو **حَكَبَ** أي عامل ، صانع وهو الذي التقينا **حَصِي** به في النص السابق ، في حالة التذكير **حَكَبَ** مرة ، وفي حالة التأنيث **حَكَبَتْ** أخرى . ولكن المضارع هنا **يُحَكِّبُ** : عارف ، مستعمل أيضا في معنى المستقبل .

والى جانب هذا الاستعمال ظل اسم الفاعل محتفظا كذلك في اللغات السامية ، ومنها العربية ، بدلالته على الحال القائمة . فتقول : أنا جالس ، هو واقف . أنا منشراح الصدر .

وتقول في العبرية :

הוא עומד هو واقف
הוא יושב هو واقفة . وهكذا .

كذلك يقال في السريانية :

ܐܢܐ ܚܝܬܐ : أنا خائف
ܐܢܐ ܚܝܬܐ : هو قاتل

هذا وقد أصبح اسم الفاعل في السريانية الحديثة هو الصيغة الوحيدة للتعبير عن الزمن الحاضر (المضارع الحالي) في اللحن السريانية الحديثة بعد أن اندثرت صيغة المضارع الاصلية .

كذلك يستعمل اسم الفاعل فقط في اللغة الحبشية للدلالة على الحال القائمة ، كما هو الحال في السريانية الحديثة .

فاذا عدنا الى اللغة العربية وجدنا خلافا نشب بين البصريين والكوفيين في فهم طبيعة اسم الفاعل . فقد نظر الأولون الى صورته ، فهو ينون ، ويحلى بآل ، ويضاف أي يقبل علامات الاسم ، فاعتبروه لذلك اسما . بينما نظر الكوفيون إليه نظرة أخرى .. «لقد أغفل أصحاب سيبويه العنصر الزمني حين تأملوا في طبيعة الفعل . ومن ثم أغمضوا عيونهم عن مثيلاته ، من اسم الفاعل ، واسم المفعول ، والمصدر ، والصفة المشبهة ، وأفعل التفضيل ، فاعتبروها أسماء ، لأنها - كما قلنا - تقبل علامات الاسم . وكان خيرا لهم لو أنهم ألحقوا هذه الصيغ بالمادة الفعلية ، من حيث

إفصاحها عن الزمان ، وإبرازة في حدود واضحة»^(١) .

ومن أجل هذا كان الكوفيون أشد اتصالا بالعلم اللغوي من خصومهم البصريين في تقسيم الفعل . فقد قسموا الفعل باعتبار دلالة الزمانية الى ماض ، ومستقبل ، ودائم . وقد أرادوا بالفعل الدائم اسم الفاعل المتطلب للمفعول . وهذا ما قال به (الفراء) ، كما أشار (الزجاجي) النحوي في مجالس النحويين فقد ورد به :

« قال (ثعلب) : كلمت ذات يوم محمد بن يزيد ، البصري فقال : كان الفراء يناقض . يقول : (قائم) فعل ، وهو اسم لدخول التنوين عليه . فان كان فعلا لم يكن اسما ، وان كان اسما لا ينبغي أن نسميه فعلا . فقلت (الفراء) يقول : قائم ، فعل دائم ، لفظه لفظ الاسماء ، ومعناه معنى الفعل ، لأنه ينصب . فيقال : قائم قياما ، وضارب زيدا . فالجهة التي هو فيها اسم ليس هو فيها فعلا ، والجهة التي هو فيها فعل ليس فيها اسما »^(٢) .

فالفراء قد «سمى اسم الفاعل فعلا دائما ، لانصراف هذه الصيغة نحو الحال والمستقبل . وهو بهذا قد فرق بين اسم الفاعل العامل ، واسم الفاعل غير العامل ، فسمى الأول منهما فعلا دائما ، في حين عد اسم الفاعل غير العامل من الأسماء ، وأطلق عليه «الاسم»^(٣) .

وهذا الذي قال به الفراء كانت جذوره عند أستاذه الكسائي^(٤) . فقد قرأ الكسائي : فالتق الإصباح ، وجاعل الليل سكنا ، والشمس والقمر حُسباناً^(٥) وقال أبو حيان :

وقرأ الكوفيون : «وجعل الليل سكنا» فعلا ماضيا ، لما كان (فالتق) بمعنى الماضي حسن عطف (وجعل) عليه ، وانتصب ، والشمس ، والقمر حُسباناً عطفا على الليل سكنا .

(١) الفعل : زمانه وأبنيته للدكتور إبراهيم السامرائي ص ١٩ ط ٢ .

(٢) مجالس النحويين للزجاجي ص ٣٤٩ - الفعل للسامرائي ص ١٩ .

(٣) معاني القرآن للفراء ١ / ٤٥ - السامرائي ص ٢٠ .

(٤) شرح الكافية للرضي ٢ / ٢٠٠ .

(٥) الانعام ٦ / ٩٦ .

وقرأ باقي السبعة : (وجاعل) باسم الفاعل مضافا الى الليل . والظاهر أنه اسم فاعل ماض ، ولا يعمل عند البصريين . فانتصاب «سكنا» على اظهار فعل أي يجعله سكنا ، لا باسم الفاعل ، هذا مذهب أبي علي . . قال : وأما من قال اعمال اسم الفاعل الماضي ، وهو الكسائي ، وهشام ، فسكنا منصوب به .^(١) واستدل الكسائي على رأيه بقوله تعالى : « وَكَلَّبُهُمْ بِاسِطٍ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ »^(٢) ويرد البصريون قوله ، قائلين : بانه حكاية حال ماضية .

والواقع ان الذي يتتبع مسار الآية يجد أنها تصور الحال التي كان عليها الفتية وكلبهم ، مستعملة في ذلك صيغة المضارع . يقول (جل شأنه) : « وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ . وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ ، وَذَاتَ الشِّمَالِ . وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ » . فاسم الفاعل هنا يعبر عن حال دائمة أي حاضرة ، لاماضية .

* * *

هذه الجولة الخاطفة في الآفاق السامية ، وفي آراء الكوفيين ترينا أن تأبط شرالم يشذ عن الاستعمال اللغوي ، وان خالف ما عليه اللغة في عصره . وانما جرى على لسانه استعمال قديم ، هو أثر لاستعمال أبلاه الزمن ، وكان سائدا ذات يوم . ومن يدري فقد نجد اذا فتشنا بين الشعراء والكتاب من استعماله ، ولكننا لم نهند بعد اليه .

لنتأمل في معنى قوله تعالى على لسان بني اسرائيل في حوارهم مع نبيهم موسى (عليه السلام) :

«ياقوم ! ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم . ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين . قالوا : ياموسى ! إن فيها قوما جبارين ، وإنا لن ندخلها حتي يخرجوا منها ، فان يخرجوا منها فإننا داخلون ، قال رجال من الذين يخافون ، أنعم الله عليهما : ادخلوا عليهم الباب ، فاذا دخلتموه فإنكم غالبون »^(٣) .

(١) البحر المحيط ٤ / ١٨٦ . انظر الاقتاع في القراءات السبع لابن الباذش ح ٢ ص ٢٤٠

(٢) الكهف ١٨ / ١٨

(٣) سورة المائدة ٥ / ٢١ - ٢٣ .

في هذه الآيات الكريمة ثلاثة من أسماء الفاعلين : « فتقلبوا خاسرين » و « فانا داخلون » و « فانكم غالبون » . وهذا الحوار تم قبل أن يدخل بنو إسرائيل الأرض المقدسة ، وحدث ما فيه سيتم بعد الدخول . فالجمل الثلاث التي أشرنا إليها تدل على زمن مستقبل ، والاستقبال في الآية الأولى مستمد من المضارع « فتقلبوا » ، واسم الفاعل معها يدل على « تصوير الحال » عند الانقلاب .

أما في الآيتين الأخريين فيؤخذ معنى الاستقبال من الجملة المكونة من (الضمير واسم الفاعل) « فانا داخلون » - فسندخل ، « فانكم غالبون » - فستغلبون . فاسم الفاعل في الآيات دل مرة على تصوير الحال ، ومرتين على التعبير عن زمن الاستقبال وفي كلا الحالين هو « الفعل الدائم » .

والقرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين . والحطام اللغوي الذي نتحدث عنه حمل أثارة منه الكتاب العزيز ، كما تضمن تعبيرات واستعمالات من كثير من اللغات العربية ، سواء منها ما أخذ الرواة عنه أو ما لم يأخذوا .

ان لغات هذه القبائل التي رفض الرواة الأخذ عنها متمثلة في القرآن الكريم ، فلغة غسان ، وردت في القرآن أربع مرات ^(١) ، ولغة أزد عمان ^(٢) ، ولغة بني حنيفة ثلاث مرات ^(٣) ، ولغة خزاعة مرتين ^(٤) ، ولغة لخم مرتين أيضا ^(٥) ، كما ورد عن ابن عباس أن من القبائل التي ورد القرآن بلغتها - لغة ثقيف ^(٦) ، وعن عمر : لا يملين في مصاحفنا الا غلمان قريش ، و (ثقيف) . وقول (عثمان) : اجعلوا المصلي من هذيل ، والكاتب من ثقيف ^(٧) ،

كما ثبت أن القرآن بعضه بلغة جذام ^(٨) ، وبعضه بلغة اليمن ^(٩) ، وبعضه بلغة قضاة ^(١٠) ، وبعضه بلغة اليمامة ^(١١) ، وبعضه بلغة النيمر ^(١٢)

(١) كتاب اللغات في القرآن ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٣١ ، ٤٨ ، وانظر الاتقان ١ / ١٣٦ .

(٢) كتاب اللغات ٤٢ .

(٣) كتاب اللغات : ٢ و ٤٠ و ٤٤ - وانظر الاتقان ١ / ١٣٦ .

(٤) كتاب اللغات : ٢١ ، ٢٤ = وانظر الاتقان ١ / ١٣٦ .

(٥) كتاب اللغات ٢٧ و ٣٤ - وانظر الاتقان ١ / ١٣٦ .

(٦) كتاب اللغات ٢٨ - وانظر الاتقان ١ / ٤٨ .

(٧) المزهر ١ / ٢١١ .

(٨) الاتقان ١ / ١٣٦ .

(٩) الاتقان ١ / ٤٩ و ١٣٥ و ١٣٦ - المزهر ١ / ٢١١ .

(١٠) الاتقان : ١ / ٥٠ .

(١١) الاتقان ١ / ١٣٦ .

(١٢) الاتقان ١ / ١٣٦ .

كل ما في الامر أن بعض اللغات أسعد حظا به من بعض وأكثر نصيباً .
ثم . . يقول دكتور أحمد علم الدين الجندي : «ومن هذه الروايات أرى أن لهجات
هذه القبائل فصيحة ، على عكس مارأى علماء العربية ، لأنها موجودة في القرآن
الكريم ، ولهذا أطعن في مقياس الفصاحة الذي وضعه رواة العربية ، ووزنوا به
لهجات العرب جميعاً »^(١)

* * *

لقد قلنا من قبل إن القبائل العربية عندما تفرقت في أنحاء الجزيرة أخذت لغة
كل منها طريقها في النمو ، فمنها ما وصل درجة كبيرة منه ، ومنها ما بقي على حاله ،
ومنها ما كان وسطا .
هذا معناه أن الظواهر اللغوية التي وصلتنا في فترة جمع اللغة كانت تمثل أطوارا
متباينة من التغير .

زد على ذلك أن القبائل لم تكن دائما بمعزل احداها عن الاخرى . بل كان
الانتجاع والحروب بينها ، والتزاور وغيرها من العوامل التي تقرب بين لغاتها ، وتجعل
كلا منها يأخذ من الأخريات .

يقول أبو الفتح ابن جني :

« واعلم أن العرب مُتَخِلِّفٌ أحوالها في تلقي الواحد منها لغة غيره . فمنهم من
يُخَفِّفُ وَيُسْرِعُ^(٢) قبول ما يسمعه ، ومنهم من يستعصم ، فيقيم على لغته البتة ، ومنهم
من اذا طال تكرار لغة غيره عليه لصقت به ، ووجدت في كلامه . الا ترى الى قول
رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وقد قيل : يا نبي الله !
فقال : لست بنبي الله ، ولكنني نبي الله

وذلك أنه (عليه الصلاة والسلام) أنكر الهمز في اسمه ، فرده على قائله ، لأنه
لم يدر بم سماه ، فاشفق أن يمسك على ذلك ، وفيه شيء يتعلق بالشرع ، فيكون
بالامساك عنه مبيح محذور ، أو حاطر مباح . »

(١) اللهجات العربية في التراث للدكتور أحمد علم الدين الجندي ج ١ / ١٨٢ . مذكرها يخالف
الاحصاء الذي في الكتاب بعض المخالفة . (المؤلف)
(٢) لعلها يسوغ . لان يخفف بمعنى يسرع . وان كان المعنى يستقيم بما هي عليه .

ويتابع (ابن جني) كلامه ، فيقول :

«وحدثنا أبو بكر محمد بن الحسن ، عن أحمد بن يحيى ، قال : اجتمع أبو عبد الله ابن الاعرابي وأبوزياد الكلابي على الجسر ببغداد ، فسأل أبوزياد أبا عبد الله عن قول النابغة :

«على ظَهْر مَبْنَأ»^(١) (بفتح الميم وكسرها)

فقال أبو عبد الله [ابن الاعرابي] : النُّطْع . فقال أبوزياد : ؛ لا أعرفه . فقال ، النُّطْع . فقال أبوزياد : نعم ، أفلا ترى كيف أنكر غير لغته ، على قرب ما بينها^(٢) ؟

ثم يقول (ابن جني) تأييدا لوجه نظره :

«وحدثني أبو اسحاق ، ابراهيم بن أحمد عن أبي بكر ، محمد بن هرون الروياني ، عن أبي حاتم قال :

«قرأ عليّ أعرابي بالحرم : طيبي لهم ، وحسن مآب^(٣) . فقلت : طوبى . فقال : طيبي . قلت : طوبى ، قال : طيبي . فلما طال عليّ ، قلت : طوطو . فقال : طي طي .

أفلا ترى الى استعصام هذا الاعرابي بلغته ، وتركه متابعة أبي حاتم^(٤) ؟»

ويقول أبو الفتح في موضع آخر بعنوان :

« باب فيما يرد عن العربي مخالفا لما عليه الجمهور » :

(١) هو من قوله :

كان يجر الرامسات ذيوها	عليه حصير نمقته الصوانع
على ظهر مبنأ ، حديد سيورها	يطوف بها وسط اللطيمة بائع

الخصائص ج ١ ص ٣٨٣ .

(٢) (المبنة بفتح الميم وكسرها) تتخذ من الجلد ، يضم بعضه الى بعض ، ويضع عليه التاجر أمثعته . وكانوا يضعون الحصير عليها ، يطوفون بها لبيعها . (الرامسات) : الرياح التي تطمس . يعني أنه سأله عن المبنة ماهي فقال : النطع (بفتح النون) فأنكر ذلك ، اذ كان في لغته النطع (بكسرها) وأورد اللسان القصة في نطع .

(اللطيمة) : وعاء العطر ، وقيل غيره . يقال : فاحت اللطيمة - وكان فاهها لطيمة تاجر (الاساس للزخشري) وقيل : اللطيمة : العير التي تحمل الطيب ، ويرت التجار . وربما قيل لسوق العطارين لطيمة (نختار الصحاح)

(٣) الرعد ١٣ / ٢٩

(٤) الخصائص ج ١ ص ٣٨٣ .

«إذا اتفق شيء من ذلك نظر في حال الاعرابي ، وفيما جاء به . فان كان الانسان فصيحاً في جميع (مايقول) ماعدا ذلك القدر الذي انفرد به ، وكان ما أورده مما يقبله (القياس) ، الا أنه لم يرد به استعمال الا من جهة ذلك الانسان ، فان الاولى في ذلك أن يحسن الظن به ، ولا يحمل على فساد . فان قيل : فمن أين ذلك له ، وليس مسوغاً أن يرتجل لغة لنفسه ؟

«قيل : قد يمكن أن يكون ذلك وقع اليه من لغة قديمة قد طال عهدُها ، وعفا رسمُها ، وتابَّدَتْ^(١) معالمُها . أخبرنا أبو بكر ، جعفر بن محمد بن الحجاج ، عن أبي خليفة ، الفضل بن الحباب (ت ٣٠٥) قال : قال ابن عَوْن (ت ١٥١) (عبد الله) عن أبي سيرين ، قال عمرُ بن الخطاب (رضي الله تعالى عنه) : كان الشعر علمَ القوم ولم يكن لهم علم أصح منه . فجاء الاسلام ، فتشا غلت عنه العرب بالجهاد ، وغزو فارس والروم وهُيئت عن الشعر وروايته .

«فلما كثر الاسلام ، وجاءت الفتوح ، واطمأنت العرب في الأمصار ، تراجعوا رواية الشعر ، فلم يثولوا الى ديوان مدوّن ، ولا كتاب مكتوب ، وألفوا ذلك ، وقد هلك من العرب من هلك بالموت ، والقتل ، فحفظوا أقل ذلك ، وذهب عنهم أكثره .»

«وحدثنا أبو بكر أيضاً ، عن أبي خليفة (ت ٣٠٥ وهو بصري) قال : قال يونس ابن حبيب : قال أبو عمرو بن العلاء : ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا أقله ، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير . فهذا ما تراه . وقد روى في معناه كثير»^(٢) ويستمر (أبو الفتح) في ضرب الامثلة ، ثم يخلص الى القول :

«فاذا كان الامر كذلك لم نقطع على الفصيح يُسمع منه ما يخالف الجمهور بالخطأ ، ما وجد طريقاً الى تقبل ما يورده ، اذا كان القياس يعادله ، فان لم يكن القياس مسوغاً له ، كرفع المفعول ، وجر الفاعل ، ورفع المضاف اليه - فينبغي أن يرد . وذلك لانه جاء مخالفاً للقياس والسامع جميعاً . فلم يبق له عصمة تضيفه ، ولا مُسكة تجمع شعاعه^(٣) .»

(١) جهلت ، من قولهم تأيد الرسم : أوحش وأقفر ، وتنكر .

(٢) الخصائص ج ١ ص ٣٨٦ - ٣٨٧ .

(٣) المصدر السابق ، الجزء والصفحة .

من هذا نرى :
(أولا) أن (ابن جني) يعترف بوجود لغات قديمة ، بل قديمة جدا عفا رسمها ،
وتأبدت معالمها .

(ثانيا) أن ما وصلنا من آثار أدبية ولغوية ليس الا النزر اليسير . فمعالم اللغة
لا تكاد كلها تُرى ، بل هناك منها ما اندثر ، ولم يبق منه الا آثار ضئيلة ، لا تكاد تحس .
(ثالثا) أن ما وصلنا من هذه الآثار أو من هذا الحطام الذي يظهر على السنة
بعض الشعراء يجب أن نعرضه على محك القياس ، فان قبله قبلناه ، والا رفضناه .

* * *

واذا كنا نتفق مع (أبو الفتح) في الأمرين الأولين فاننا نخالفه كلية في الأمر
الثالث ، اذ لا دخل للقياس هنا البتة . فنحن إنما نقيس على اللغة التي وصلتنا أي
على اللغة في مرحلتها الأخيرة . وليس هذا من المنطق في شيء ، إذ مادما قد اعترفنا
بأن اللغة مرت بأطوار ، لانعرف عن بعضها شيئا أصلا ، إلا هذه البقايا الضئيلة
، فليس من حقنا أن نحكم على هذه البقية بالمقاييس التي نحكم بها على اللغة
الحالية . لأن اللغة - كما سنرى - قد مرت بأطوار عدة ، تغيرت فيها بعض معالمها ،
فاختفى منها ما اختفى ، وحل محله جديد ، وبقي ما بقي ، فوصلنا على حاله أو
غيره أيضا تطور لاحق .

إننا حين نحكم ، في الحكم على هذا الحطام ، المقاييس التي نقيس بها الطور
اللغوي الأخير ، نكون في هذا أشبه بالذي يطبق مقاييس الشعر الحديث ،
والقصص الحديث - على الأدب الجاهلي وما تلاه . فليس من المنطق في شيء أن
نقول إن الأدب العربي متخلف ، لأن الرواية والمسرحية ، والملحمة . . الخ لم تظهر
فيه . إذ لكل أدب طبيعته ، والدوافع التي دفعت الى ظهوره ، وتلونه . كذلك أمر
اللغة .

كان على (ابن جني) اذن ألا يغفل هذا الجانب ، وأن يكون منطقيًا مع نفسه ،
فيجعل لكل مرحلة مقاييسها ، ولا يخلط بين هذه المقاييس . إنه لا يفتأ يكرر أن هناك
لغات قديمة ، وصل إلينا منها نزر يسير ، يجب أن نعترف بوجوده ، سواء وافق
مانحن عليه أو خالفه . ولكنه لم يستطع التخلص مما وقر في ذهنه من أن العبرة

إنما هي بمقاييس المرحلة الحالية . وقد يعود ويعترف بالارتجال ،
وبوجوب قبول مايقول به العربي الفصيح . لنستمع اليه يقول تحت عنوان :
«باب في الشيء يُسمع من العربي الفصيح ، لا يُسمع من غيره» .

«وذلك ماجاء به ابن أحرر في تلك الاحرف المحفوظة عنه . قال (أحمد ابن
يحيى) : حدثني بعض أصحابي عن الاصمعي أنه ذكر حروفا من الغريب ،
فقال : لا أعلم أحدا أتى بها الا ابن أحرر الباهلي» .
ثم يعدد بعض هذه الأحرف ، ويعلق عليها بقوله :

«والقول في هذا الكلم ، المقدم ذكرها ، وجوب قبولها . وذلك لما ثبتت به
الشهادة من فصاحة ابن أحرر . فاما أن يكون شيئا أخذه عن ينطق بلغة قديمة لم
يشارك في سماع ذلك منه ، على حد ما قلنا فيمن خالف الجماعة ، وهو فصيح ، كقوله
في الدرّحرح الدرّحرح (بتخفيف الراء الأولى في الأول ، وتشديدها في الثاني) ، ونحو
ذلك

«وإما أن يكون شيئا ارتجله ابن أحرر . فان الاعرابي إذا قويت فصاحته ،
وسمت طبيعته تصرف ، وارتجل ما لم يسبقه أحد قبله به . فقد حكى عن رؤية وأبيه
أنهما كانا يرتجلان ألفاظا لم يسمعاها ، ولا سبقا إليها . وعلى نحو من هذا قال أبو
عثمان : «مايس على كلام العرب ، فهو من كلام العرب» .

« » وكذلك ان جاء نحو هذا الذي روينا عن ابن أحرر عن فصيح
آخر غيره - كانت حاله فيه حاله . لكن لوجاء شيء من ذلك عن ظنين أو متهم
، أو من لم ترق به فصاحته ، ولا سبقت الى الأنفس ثقته - كان مردودا غير
متقبّل^(١) .

ثم يعاود (أبو الفتح) الكلام عما يقبل ، وعما لا يقبل في القياس . ويذهب
الى تعليقات ما كان أغناه عنها ، لو أنه آمن بفكرة التطور التي أشار إليها غير
مرة ، وطبقها .

يقول د. مهدي المخزومي في ذلك :

«في العربية أفعال لم تنهج السبيل التي سلكتها الافعال ، فهي أفعال
متخلفة ، لم تتطور ، ولم يدركها الاستعمال الواسع ، فيخضعها لما خضعت له
سائر الافعال .

« هذه الافعال - كما وصلت الى النحاة - متفاوتة في تحلفها ، وجودها : فبعضها ظل في قالبه القديم ، وبعضها جاء في بناء جديد ، لاصلة له بأبنية الأسماء ، ولا بأبنية الأفعال ، وهوبناء مركب من بناءين مختلفين ، كبناء «ليس» وبناء «حبذا» ، وبناء «حيَّهْل» وغيرها من أبنية المركبات المعروفة . وبعضها اتخذ لنفسه قالباً فعلياً ، الا أنه قصر عن إدراك الأفعال الأخرى ، فلم يتصرف تصرفها ، ولا توسع في الاستعمال توسعها نحو : عسى ^(١)

* * *

هذا ، «وقد عرف المهتمون باللغة من قديم هذا التفريق بين نوعين من الاستعمال فيها .

«فالشاعر الروماني (هوراس) في قصيدته عن النقد التي أذاعت مبادئ (أرسطو) النقدية ، والتي سماها ARTS POETICA قد جدد في ناحية هي : العبارة اللفظية في الشعر .

« وخلاصة مقاله هوراس في هذا الباب أن عبارة الشاعر لا يمكن أن تكون شيئاً جامداً ، متفقاً عليه . فان وظيفة اللسان في الشعر أن تعبر ، وتبين . ولكن تجارب الانسان التي وجد الشعر للتعبير عنها دائمة التغير ، والتبدل ؛ لأنها آخذة أبداً في الازدياد . وكلما نمت التجارب ، وازدادت وجب على لغة الشعر أن تجاريها ، وأن تتمشى معها اذا أريد منها أن تكون صادقة التعبير . واللغة بمثابة الشجرة ، والألفاظ منها بمثابة الورق . وعلى مدى السنين تتساقط الأوراق القديمة ، وتنمو بدلا منها أوراق حديثة ، والشجرة باقية كما هي »

« وهذا التشبيه الذي ساقه (هوراس) يمثل اللغة ، والألفاظ في الشعر تمثيلاً حسناً . ولكن يجب ألا ننسى أن الشجرة التي عناها (هوراس) لم تكن تفقد أوراقها جملة واحدة ، بل كانت تشتمل دائماً على أوراق قديمة ، وأوراق حديثة .

« كذلك الحال في لغة القريض . لا بد من أن تستحدث أيضاً ألفاظ جديدة ، وتختفي ألفاظ قديمة . . . »

«ومن الممكن بالطبع - كما أوضح ذلك (هوراس) في جلاء وابداً - أن يصبغ الشاعر الألفاظ العادية المألوفة بصبغة شعرية رائقة ، بأن يجمعها بمهارة في جمل

(١) النحو العربي : نقد وتوجيه ص ١٩٠

وعبارات^(١) .

هذا ونستطيع أن نطبق ماقاله (هوراس) من حيث تجدد الألفاظ ، على النثر ، كما طبقه هو على الشعر . فالتعبير الانساني يضم الشعر ، والنثر جميعاً . والتشبيه بالشجرة وأوراقها تشبيه رائع ، يتفق تماما وما نقوله عن الحطام اللغوي .

فاذا أضفنا إلى هذا ، في مجال الألفاظ ، ومدلولاتها ، تطور المعنى ، لأسباب عدة ، واختفاء بعض المعاني ليحل محلها أخرى نكون قد أضفنا عنصراً جديداً من عناصر المسيرة اللسانية المتغيرة .

ويلعب تحوير المعنى دورا كبيرا في ثراء المفردات المستعملة في الحديث التي لاتلبث مع مرور الزمن أن تصبح جزءا من الحصيلة اللغوية .

ويضرب بلومفيلد L. BLOOMFIELD مثلا لذلك فيقول ، :

« إن هناك فرقا بين المعنى الاصيلي الاساسي PRIMARY والمعنى المعجمي DICTICOMANY MEANING للكلمة . يأتي سائل جائع مثلا الى الباب يقول : «اني جائع» ، فتعطيه ربة البيت طعاما . فكلمة (جائع) هنا تدل على المعنى الاصيلي للموضوع . ويقول الطفل المشاكس لأمه ساعة النوم . «اني جائع» وتذكر الأم بحسها حيلته ، [فلا تستمع اليه] وتذهب به الى الفراش . فكلمة (جائع) هنا تحور معناها DEPLACED SPEECH الكلام المنحرف . وانه لمن العجيب أن أجنيا لوسأل عن معنى (اني جائع) لأجابه كل من الأم والطفل بالمعنى الاصيلي . ومما لا شك فيه كذلك أن الكذب والتهكم ، والمزاح ، والقصص الخيالية قديمة قدم اللغة ، وكانت منتشرة مثلها . فعندما نعرف المعنى المعجمي لكلمة نستطيع أن نستعملها بقدرة فائقة في اللغة المحورة^(١) .

وقد يختفي المعنى الأصلي من الاستعمال ، ويبقى المعنى المجازي عالقا بالاذهان . فكلمة (ريشة) مثلا في مثل (أعطني الريشة) لاتنصرف أبدا الى ريشة الطائر التي هي أصل وجودها ، ولكنها تنصرف رأسا الى الأداة التي يكتب بها . كذلك كلمة (سيارة) في قولك : «احضر لي سيارة» لاتنصرف أبدا الى الابل .

(1) Lacelles Aber Crombie

الاستاذ بجامعة لندن - وترجمة د. محمد عوض محمد (ط ٢ عام ١٩٤٨) ص. ب ١٤٨ - ١٤٩ نقلا عن

د. محمد أبو الفرج : المعاجم العربية ص ١٠٠

(1) LANGUAGE 141 - 142

لذا كان من الخطأ البين أن نعتبر الصورة التي وصلتنا بها اللغة العربية - هي الصورة التي كانت عليها ، يوم أن انسلخت من أخواتها الساميات ، واستقلت بنفسها .

لقد وصلتنا ناضجة تمام النضج ، صالحة للتعبير الكامل عن حاجيات الانسان . وأكبر دليل على ذلك أنها - كما يقول شاعر النيل حافظ ابراهيم - «وسعت كتاب الله الكريم لفظا وغايةً ، ولم تضق عن آي به وعظاتٍ »

ودراسة أية لغة يعرف ماضيها ، تطلعنا على أنها مرت بمراحل عدة ، أقلها ثلاثة ، صارعت فيها الزمن ، ثم تغلبت عليه ، فبقيت حية ، أو تغلب عليها فأفناها .

فمن الوهم إذن الاعتقاد بأن اللغة العربية ظهرت على ألسنة أهلها مكتملة ، لا شيةَ فيها ، لان مثل هذا القول يخالف طبيعة الاشياء . فكل شيء في الوجود ينشأ صغيرا ثم يكبر ، حتى الانسان نفسه ، وكل كائن حي . فلا العلوم ، ولا الفنون ، نشأت دفعة واحدة . بل مرت بعدة أطوار ، كانت في كل منها تخطو خطوة في طريق الكمال . ومع ذلك فانها لاتتوقف قط . ففي كل يوم يجدّ جديد ، لابد من أن يُنظر فيه . وشتان مابين اللغة العربية الفصحى التي نكتب بها اليوم ، وتلك التي كان يكتب بها أهل الجاهلية ، وصدر الاسلام .

واذا كانت العلوم والفنون إنما يبحث فيها طائفة قليلة من الناس ، فان اللغات ليست كذلك ، إذ تتحدث بها المجتمعات بأسرها ، تجري على ألسنة جميع أهلها ، صباح مساء ، دون توقف . ومعنى هذا أنها أكثر من سواها عرضة للأخذ والرد ، عرضة للتغير ، من فرط استعمالها ، لتعرضها على ألسنة أهلها ، للنمو والانحراف ، والبت ، وغير ذلك من الظواهر اللغوية . هذا ولم تتوقف قط لغة عن النمو . والكمال الذي تصله في فترة من فترات حياتها إنما هو كمال نسبي . إن اللغة هي الفكرُ معبراً عنه ، ومادام الفكر دائم النمو ، فاللغة دائمة التطور كذلك لكي تستجيب له ، ولولا أن كتاب الله الكريم ثبت قواعد اللغة على ماكانت عليه عند نزوله ، لاستمرت في تغيرها . ولو أن النحاة اعتمدوا اعتمادا كلياً ، في تقعيد قواعدهم ، على لغة القرآن

الكريم ، وقللوا من الاعتماد على الشعر ، وعلى اللغات ، لجاءت قواعدهم أقل تعقيدا ، وأكثر توفيقا ، وأحسن تعبيراً عن اللغة المشتركة ، ولكنهم اعتبروا الحصيلة اللغوية التي جمعت من لغات شتى ، كأنها صادرة عن لغة موحدة ، وبنوا بناءهم القواعدي الشامخ على هذا الأساس . ومن هنا تفرقت بهم السبل ، وكثر الاختلاف والرد ، وتعددت وجهات النظر ، وما سمي بالمدارس النحوية ، وتشعبت الآراء في المسألة الواحدة ، ثم جاءت الفلسفة ومناهجها فأضافت ضغنا على الإבלه !

ثانياً: أطوار نمو اللغة

قلنا ان اللغة تمر خلال حياتها ، اذا قطعتها حتى النهاية، بمراحل ثلاث : مرحلة النشأة ثم مرحلة التلقي المفرط ، ثم مرحلة النضج ، والكمال . والمدة التي تقضيها في كل مرحلة من هذه المراحل قد تطول ، وقد تقصر ، تبعاً للظروف التي تحيط بأهلها ، ولمدى أخذهم من أساليب الحضارة ، ومدى تقدمهم الفكري .

فقد تطول مرحلة النشأة حتى تبلغ آلاف السنين ، لأن الناطقين باللغة قَصُوا هذه الحقبة الطويلة في حياة بدائية ، لم يأخذوا من أساليب التقدم الحضاري بنصيب . فاللغة تنمو ، وتزدهر مع الحضارة ، لأن مطالب هذه تستدعي التعبير عنها ، ثم «التفنن» في هذا التعبير . فتزداد بذلك الثروة اللغوية ، وتنوع أساليب الكلام . وعلى مقربة من لغات الشعوب الفطرية ، التي تعيش في إفريقية ، وآسية ، فهي لاتزال على حالها التي نشأت عليها أو قريباً منها ، مادام أهلها كذلك .

هذا ، والاختلاط بين المجتمعات أكبر عامل من عوامل النمو اللساني ، لأنه مدعاة الى الأخذ . إذ هوليس إلا التقاء حضارات في مراحل متساوية أو متباينة بعضها ببعض - وتاريخ اللغة في العصر العباسي يشهد بذلك فقد اتسع أفقها ، وزادت مفرداتها ، وتنوعت أساليبها ، ودخلها الكثير من المعاني والصور الخ .

كذلك الحال مع اللغة العربية المعاصرة . فاتصال أهلها بالحضارات الأوروبية ، والأمريكية دفع بها إلى الأمام خطوات ، وخطوات . ولولا القيود التي قيدت بها ، لانطلقت الى أبعد مما وصلت اليه في مجال الثراء .

هناك إذن عوامل متعددة تأخذ بيد اللغة ، متى توفرت لديها . فاذا لم يتوفر لديها منها شيء ظلت تدور في فلكها لا تبرحه كما هو شأن ألسنة الشعوب الفطرية .

* * *

ونعود فنقول ان اللغة في مرحلة النشأة تكون وليدة الحس بينما هي فيما بعد ذلك وليدة العقل . ولما كان الحس يختلف من جماعة الى جماعة ، بل من شخص الى شخص ، فليس غريبا اذن أن نجد الناس يعبرون عن الشيء الواحد بطرق مختلفة كذلك ، من صيغ ، وأساليب

وتزداد هذه الصيغ ، وهذه الاساليب عددا ، كلما تشعبت اللغة الى لهجات ، وتباعد الناطقون بهذه بعضهم عن بعض ، كما كان الحال مع سكان شبه الجزيرة العربية .

هذا ، «وقد سارت اللغة العربية في هذا الطريق سير غيرها من اللغات الأخرى كاللاتينية واليونانية مثلا . واذا لم يكن لدينا من الوثائق التاريخية ، ولا من الأدلة العلمية اليقينية ما يسهل علينا مهمة إثبات ذلك ، بالنسبة للغة العربية ، فان مانجده في مثيلاتها من اللغات الأخرى يجعلنا نطمئن الى هذا الحكم ، ونضرب صفحا عن رأي بعض العلماء القائلين بأن النحو العربي قديمُ النشأة ، بل انه توقيفي ، كما أن اللغة في نظرهم توقيفية . ومن هؤلاء العلماء (ابن فارس) ^(١)»

هذا ، ولو أن رواة اللغة عُنُوا بجمع التراث اللغوي لجميع القبائل العربية ، ولم يوجهوا عنايتهم فقط للتراث الادبي الذي قيل بلغة الجميع - لكانت لدينا الآن حصيلة ضافية تعاوننا على تأييد مانقول ، وتقول الدراسات اللسانية الحديثة ، وتقفنا على تاريخ اللغة ، وصور تطورها ، ونموها ..

ولكن علماءنا ، وقد وضعوا نُصَبَ أعينهم هدفا محددًا ، هو جمع التراث الذي يعين على فهم كتاب الله ، وعلى حفظه ، لم يُعْنُوا كثيرا باللغات التي لم ترق في نظرهم ، ووصفوها تارة بالضعف ، وتارة بالفساد ، وتارة بالشذوذ . . . وقد ساء لنا

(١) - اللغة والنحو ص ٥٢ - ٥٣ .

أنفسنا في غير هذا المكان ^(١) عن مدلول هذا الذي أسموه «فسادا» ، وأثبتنا أنها كلمة أريد بها ، دون تحقيق ، اطراح اللغات التي توصف بها . ونحن نعرف جيدا أن العلماء الذين جاؤوا بعد رواة اللغة (أي بعد القرن الثاني الهجري) منهم من أنكر على هؤلاء هذا الصنيع ، كابن جني ، واعتبر كل ما نطق به العربي صحيحا ، وإن كان بعضه أفصح من بعض ^(٢) .

مرحلة التطور :

قلنا أن أنظمة اللغة الاساسية ثلاثة : هي النظام الصوتي ، والنظام النبوي ، والنظام الدلالي . فأي هذه الانظمة يصيبه التطور ؟ أيها يستسلم له ، وأيها يتأبى عليه ؟

الواقع اللغوي يجعلنا نؤمن بأن الأنظمة يصحبها التطور ، ولكن بعضها يستسلم كلية ، فيمس هذا التطور جميع عناصره ، وبذلك يقضي على الماضي قضاء كلياً ، فلا يثبت منه في اللغة شيء ، ولكنه يستغرق وقتاً طويلاً في التحول .

وهذا هو النظام الصوتي . ففي اللهجة المصرية مثلاً تحولت (الذال) الى (زاي) وأحياناً الى (دال) ، فيقال : زهن بدل ذهن ، وزكر بدل ذكر ، وزهب بدل ذهب ، وذهب بدل ذهب ، ويقال : ديب بدل ذيب (بعد تسهيل الهمزة) .
وتتحول تاء افتعل الى طاء ، بعد أصوات الاطباق . فيقال : (اضطرب) بدل (اصطرَب) .

أما النظام النبوي الذي يخص المفرد ، فيصيبه التغير كذلك . ولكنه لا يشمل كل أفرادها ، بل يخلف وراءه ، عبر الزمن ، بقايا من النظام السابق ، هي التي نسميها «الخطام اللغوي» ، وهي التي تبدو وتختفي على ألسنة بعض المتعمقين في اللغة . من ذلك البيت الذي سقناه لتأبط شراً ، واستعمال الضمير والظاهر مع الفعل المتقدم على فاعله كما في قوله تعالى : «وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» وقوله : «وَعَمُوا وَصَمُوا كثيرٌ منهم» .

(١) لصاحب هذا البحث بحث آخر عن غموض معنى الفساد اللغوي الذي يقول به الرواة والنحويون .

(٢) أنظر الخصائص ج ٢ ص ١٠ - ١١ .

أما نظام الدلالة المعنوية فدائم التغير ، لأنه الغاية التي كانت من أجلها اللغة .
فالكلمات تغير من معانيها باستمرار ، لتستجيب لمطالب النفس الانسانية ، وهذه
المطالب لاتنقضي . وهذه الكلمات هي التي تكون الثروة اللغوية . ولكل لغة أسلوبها
الخاص ، في إنماء هذه الثروة . والمجاز والاستعارة والمشتراك اللفظي من أهم وسائل
الثراء اللغوي في جميع اللغات . وتتغير معاني الكلمات لعوامل عدة ، وهذا التغير قد
يلقي ببعض الدلالات المعنوية في زوايا النسيان أبداً أوفتره من الزمان . وبمقدار
حصيلة الانسان من المفردات والاساليب تكون حصيلته من اللغة .

هذه الأنظمة الثلاثة مرتبط بعضها ببعض كل الارتباط ، ومتداخلة تداخلا
كاملا . ونحن انما نفصلها في الدراسة لتسهيل ادراكها . فالأصوات منها تتألف
الكلمات ، فلا وجود لهذه دون تلك ، والأصوات داخل الكلمات قد يؤثر بعضها في
بعض ، وهذا التأثير قد لا يتعدى مجال الأصوات لتحويل صوت الى آخر ، وادماجه
فيه ، فالنون تتحول الى ميم اذا وليها ميم أو باء ، كما في قوله تعالى : « وإما تخافن
من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء »^(١) . والواو والياء الاصليتان تتحولان الى
همزة . في مثل قائل وبائع .

وقد يحدث تغير حقيقي في الصيغة ، كما في مثل جاء بدل جائى اسم فاعل من
جاء ، وفي مثل فرازنة وزنادقة ، وجحا جحة ، فقد لحقت بالجميع تاء عوضا عن ياء
المد في فرازين ، وزناديق ، وجحاجيح ، وبذلك تغير الوزن .

وكذلك الهاء في تفعلة في المصادر عوضا عن ياء تفعيل أو ألف فاعل ، وذلك نحو
: سلبته تسلياً ، وربيته تربية : الهاء بدل من ياء تفعيل في تسلى وتربى أو ألف سلاء
، ورباء أنشد أبو زيد :

باتت تُنْزِي دلوها تُنْزِيَا كما تُنْزِي شَهْلَةً صَبِيَا^(٢)

ومن ذلك تاء الفعللة في الرباعي ، نحو الهملجة^(٣) ، والسرهقة ، كأنها عوض

(١) الانفال ٨ / ٥٨ .

(٢) الشهلة : العجوز - وفي شرح شواهد الشافية ص ٦٧ وهذا الشعر مشهور في كتب اللغة العربية وغيرها

، ولم يذكر أحد تمتعه ولا اسم قائله (المحقق) أنزاه ونزاه تنزية وتنزيا وثب به

(٣) الهملجة : حسن سير الدابة في سرعة - يقال : سرهقه : أحسن غذاءه ، .

من ألف فِعْلال ، نحو: الهمْلاج ، والسِرْهاف . قال العَجَّاج : (سَرَهْفَتُهُ مَاشَتْ مِنْ سِرْهَافٍ) .^(١)

كذلك تتصل البنية بالمعنى ، فالكلمات أوعية المعاني . وقد أصاب (ابن جني) حين قال : زيادة المَبْنَى تدل على زيادة المَعْنَى ، فكسّر الشيء : فصل أجزائه بعضها عن بعض ، وقد يكفي على هذا المعنى أن يصبح قطعتين أو ثلاثا . وكسّره : فصل أجزائه بعضها عن بعض ، إلى قطع صغيرة وعديدة ، وانكسر : قام به الكسْر ، وتكسّر : تفرقت أجزاؤه ، وهكذا .

هناك اذن رابطة وثيقة بين أجزاء الكلام ، تجعلها وحدة متكاملة . والتطور الذي يصيب أحد أجزاء الكلام يستغرق وقتا طويلا ، وإن كان بعضه يحتاج الى وقت أطول من الآخر .

كذلك تختلف فترة تكوّن كل عنصر عن العناصر الأخرى . فالنظام الصوتي لا يحتاج لوقت طويل لكي يتكوّن . فالطفل يأخذ منذ يولد يدرب نفسه على النطق ، ولا يلبث جهاز نطقه أن يعي جميع أصوات اللغة التي ينشأ فيها . ويظل هذا النظام الصوتي ملازما للإنسان طوال حياته ، اللهم الا اذا أصاب بعض أعضاء النطق عاهة من العاهات أو حدث تأثر خارجي من لغة أخرى . أما النظام البنيوي فيحتاج في تكونه الى فترة من الزمن قد تطول وقد تقصر ، تبعا لاستعداد الطفل لاستيعاب المفردات والتراكيب التي يحتاج اليها في التعبير عن نفسه .

وهذا النظام مستقر ، ولكنه أيضا متطور وقد يستغرق تطوره كسابقه جيلا أو أكثر .

وأما نظام الدلالة المعنوية فيختلف من شخص لآخر ، لأنه يقوم على مقدار الحصيلة اللغوية التي يحصل الشخص عليها . وهو أقل ثباتا من النظامين السابقين . فالمفردات كثيرا ما تغير من معانيها ، ولكنها تضم المعاني الجديدة الى القديمة . وقد تستغني بالأولى عن الثانية ، وقد يعيشان معا جنبا الى جنب . وتحوى المعاجم كلّ المعاني التي حملتها المفردات والتراكيب عبر عمرها الطويل ، فتخترنها . وهي ما بين جثث هوامد ، تظل قابعة في زوايا النسيان زمنا قد يطول ، وقد يقصر ، وبين أجسام حية نابضة تتداولها الألسنة والأقلام في كل وقت وحين .

(١) الخصائص ج ٢ ص ٣٠٢ . وهذا من أرجوزة في الحديث عن ابنه رؤية . انظر الخزانة ١ / ٢٤٩ والديوان ٤٠ ، وسمط اللآلي ٧٨٨ .

واذا كانت الأصوات التي حلت محلها أخرى تختفي من الاستعمال كلية ، فإن الحطام الذي يُخلِّفه النظام البنيوي يظل عالقا باللغة فترات طويلة ، والمعاني التي دالت دولتها قد تعود الى الظهور اذا ما هيئت لها الأسباب التي تبعث فيها الحياة . ففي الفترات التي تنهض فيها الأمة ، وتدب الحياة في ألوان نشاطها المختلفة ، تحتاج الى مفردات ومعان جديدة ، لتعبر بها عن المستحدثات التي جددت فقد تُبتكر هذه المفردات ، وقد تتلفت الأمة الى ماضيها الطويل ، فتحيى موات المفردات التي تنوسيت دهورا طويلة ، وتستعملها كما نفعل نحن في عصرنا الحديث ، فنعطي معاني جديدة لكل من (السيارة ، والقطار ، والقاطرة ، والهاتف وغيرها) وكما تفعل اللغات الاوربية حين تقتبس من اللغتين الاغريقية ، واللاتينية بعض مفرداتها ، كما هي أو بتحويلها ، واخضاعها للقوالب الجديدة .

ثالثا: الكلام عن نشأة اللغة وتطورها

لقد خاض العلماء العرب في الكلام عن الطريقة أو الطرق التي تكونت بها اللغة العربية . وذهبوا في ذلك مذاهب شتى . والذي يهمننا مما قالوه هو أن اللغة لم تنشأ دفعة واحدة ، بل مرت بأطوار عديدة ، تغيرت فيها تارة بالزيادة وتارة بالنقص ، وان كانوا قد اختلفوا فيما سبق ، وفيما لحق من وجوه الكلام . وقد عقد ابن جني في الخصائص عدة فصول عرض فيها لأموال اللغة في مراحلها الأولى كما تصوورها ، واستعرض فيها بعض مآقاله رجال اللغة من قبله ، وفي زمانه .

من ذلك ماورد في الخصائص (ج ٢ ص ٢٨) من قوله : باب في هذه اللغة : أفي وقت واحد وضعت أم تلاحق تابع منها بفارط . وما ورد في ج ١ من قوله : «باب القول على اللغة ماهي» (ص ٣٣) وباب القول على أصل اللغة : إلهام هي أم اصطلاح ؟ وباب القول على اجماع أهل العربية (ص ٤٠) متى يكون حجة (ص ١٨٩) . وباب في تدريج اللغة (ص ٣٤٧) . وباب فيما يرد عن العربي مخالفا للجمهور (ص ٣٨٥) وغيرها .

كل هذه الابواب وكثير غيرها تعالج موقفنا من التراث اللغوي الذي وصل إلينا . وقد أشرنا من قبل الى مآقاله (ابن جني) عن الاستعمالات اللغوية التي ورثناها ، والتي لا تتفق والقواعد النحوية التي استخلصها النحاة من هذا التراث ، والتي يعدونها (شاذة) .

وقبل أن نبدي رأينا في طبيعة هذا الحطام اللغوي الذي خلفته لنا الدهور الطويلة العديدة منذ الازمان السحيقة ، والذي علق بكيان اللغة كلما أصابها تطور- نرى أن نتفق مع المستمع الكريم على بعض الحقائق المسلم بها ، والتي تعتبر تمهيدا لما سنقوله .

ان اللغة العربية ، من الوجهة التاريخية السائدة اليوم تعد من أحدث اللغات السامية ظهورا ^(١) . ولكننا نعرف من التاريخ القديم أن حروبا نشبت ، وغارات وقعت بين العرب وكل من الآشوريين والرومان ، والفرس . غير أن التاريخ لم يشر بشيء إلى لغة هؤلاء الأعراب في ذلك الحين . وكنا نود أن نعرف الكثير عنها في هذه العصور القديمة حتى نتبع مراحلها تتبع المستيقن ، والذي يهمننا هنا أن نعرفه ، هو أنه ليس من طبيعة الأشياء أن تولد لغة ما ناضجة ، غنية على هذا النحو . إن العربية التي عرفناها في شعر امرئ القيس ، واضرابه من الجاهليين ، ليست لغة فقيرة ساذجة ، بل هي لغة ناضجة في إعرابها ، وثروتها اللغوية ، وقواعدها . لذلك ، فمن المحقق أن هذه اللغة حين ظهرت على مسرح التاريخ ، كانت تمثل طورا من أحدث أطوارها .

«كانت هناك فيما يعتقد مرحلتان في نشأة اللغة العربية ، سبقتا هذه المرحلة : مرحلة يسمونها (PRE - ARABIC) (المرحلة السابقة على العربية) هي أولى مراحلها ، كانت فيها داخلية في مجموعة اللغات السامية ، لم تتشكل بعد ، فتصير لغة مستقلة ، متميزة ، لها خصائصها وطابعها .

في هذه المرحلة كانت تفقد كثيرا من ميزاتها التي نعرفها الآن . ومع ذلك تعد اللغة في هذه المرحلة (جدة) اللغة العربية الفصحى . والمرحلة الثانية ، وهي أحدث من الأولى نسميها (PROTO - ARABIC) (المرحلة العربية الاولى) وفيها أصبحت اللغة العربية مستقلة ، متميزة ، متهيئة لان تكون لغة كتابة وشعر . ثم تتحول في المرحلة الثالثة ، قبل ظهور الاسلام ، إلى لغة أدبية تتمثل في لغة أدباء الجاهلية .

(١) ليس معنى هذا أنها أحدثها وجودا .

قَدَّرَ الباحثون لها هذه المراحل على ضوء نصوص ونقوش كُشِفَ عنها في جزيرة العرب وغيرها . ولكن هذه النقوش ، وتلك النصوص لم تُلقَ ضوءاً قوياً على تفاصيل تطورات هذه اللغة ^(١)

ومسألة أخرى هامة لا بد من الوقوف عندها قليلاً : «وهي أن النحو لا ينشأ مع نشأة اللغة ، وإنما هو مرحلة من مراحل نموها ، ومظهر من مظاهرها ، إذ هو بهذا الاعتبار وليد العقل ، واللغة في نشأتها وليدة الحس .

«وليس من شك في أن العقل متأخر في الوجود عن الاحساس . وليس أدل على ذلك من أن النحو المكتمل لا يوجد إلا في اللغات الراقية ، ذات الآثار الأدبية ، والعلمية الثرة .

«وقد سارت اللغة العربية في هذا الطريق سير غيرها من اللغات الأخرى ، كاللغتين اللاتينية واليونانية مثلاً . وإذا لم يكن لدينا من الوثائق التاريخية ولا من الأدلة العلمية اليقينية ما يُسهل علينا مهمة إثبات ذلك بالنسبة للغة العرب ، فإن مانجده في مثيلاتها من اللغات الأخرى - يجعلنا نطمئن إلى هذا الحكم . . .

«ومن الثابت أن كلا من اللغتين اليونانية واللاتينية ، قد نشأت ساذجة في ألفاظها ، وفي تراكيبها ، محدودة في أساليبها وفي طرق أدائها للمعاني . غير أنها لم تلبث أن اتسعت دائرتها ، وتعددت أساليبها ، وتلا ذلك طبعاً ما يشبه التعقيد المعنوي : فبدأت تلتزم طرقاً خاصة لتأدية المعاني ، وتميزت بعض التراكيب عن بعض ، إذ أن اللغة في حياتها تخضع لحياة المجتمع ، وطبيعته ، فكلما كبر المجتمع ، وتعددت مشاكله ، وتعددت أموره - كان في حاجة إلى أن تنموا لغته ، وتعددت تراكيبها ، وتشكل أساليبها ، وفق ما يستلزمه النمو العقلي في المجتمع . ولعل أول مظهر من مظاهرها رقيها هو ما وجد فيها من الأغاني الشعبية التي تكون جزءاً مما يعرف عند الغربيين بالفولكلور (FOLKLORE) «التراث الشعبي» ولما كان زمام هذه الأغاني الشعبية لا يزال منوطاً بيد الحس ، ولا دخل للعقل فيه إلا عن بعد ، فإن الملاحظات النحوية ، والالتزامات الدقيقة المنظمة لأثرى ، ولا تُحس إلا قليلاً . . .

(١) المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية للدكتور عبد المجيد عابدين ص ٣٣ .

«... ولكن عندما يدخل العقل في دور العمل ، ويتسلم زمام اللغة ، ويبدأ في تصريفها ، وترتيبها ، بحيث يسهل أن يؤدي بها كل ما يتصوره من المعاني ، وما تدعو اليه الحياة الاجتماعية - نجد اللغة تبعا لذلك تدخل بدورها في التزام طرق للأداء مخصوصة ، وأساليب في التعبير متباينة تباين المعاني والتركيب ^(١) .

طائفة من الحقائق :

مما تقدم نستطيع أن نستخلص الحقائق الآتية :

(١) اللغة العربية التي وصلتنا مرت بما مر به غيرها من أطوار ، وتعثرت خلال رحلتها الطويلة ونهضت ، وسلكت سبيل التقدم حتى وصلت الى أن أصبحت أهلا لأن يوحى الله بها كتابه على لسان رسوله العربي (صلوات الله وسلامه عليه) .

(٢) أنها في خلال نموها كانت تترك وراءها في كل مرحلة تنتقل إليها آثارا من المرحلة أو المراحل التي سبقتها ، وهي ما أسميناه «الخطام اللغوي» ، والذي سنضرب له الكثير من الامثلة في الجزء التطبيقي من هذا البحث (إن شاء الله) .

(٣) أن طول العهد الذي قطعته بعيدا عن أخواتها الساميات أعطاها نوعا من الاستقلال ، وكوّن طول عمرها أكثر من عمر أخواتها جعلها تبلغ غايتها أو تكاد . فظلت تنمو باطراد ، بينما توقفت أخواتها ، واحدة بعد الأخرى ، في إحدى مراحل النمو . وبهذا لاندش إذا رأينا مثلا ظاهرة كالاعراب تكتمل فيها ، بينما أصابها التوقف في غيرها .

(٤) أن تفرق أهلها هنا وهناك ، وبقاءهم على هذه الحال دهورا طويلة عدد من لغياتها ، وباعد أحيانا بينها . ثم اننا كلما اقتربنا من فترة ظهور الاسلام ، وجدنا نوعا من التقارب والتلاقح بين هذه اللغات ، مما جعل الفروق بينها تأخذ في التناقص .

وأكثر ما كان بينها من تباعد ، كان في أبنية الأفعال ، وفي بعض الظواهر اللغوية كالهمز والتسهيل والادغام والفك ، والاكمال ، والحذف ، وتغير صور الوقف ، واختلاف جموع التكسير ، والمصادر ، وغيرها .

(١) اللغة والنحو ص ٥٢ - ٥٤ .

ثم جاء القرآن الكريم وثبت قواعد اللغة المشتركة ، فصارت هي لغة القوم جميعا . وبذلك قضى بطريقة غير مباشرة على اللغات فاقترنت آخر الأمر على لغة الحديث .

(٥) أن من العسير جدا ، بل من المستحيل حتى الآن ، أن نعرف حال اللغة العربية ، حين انفصلت عن اللغة السامية الأم ، ولا كيف تألفت ولا في أي عصر ظهرت ، ولا كيف تطورت ، فالذي وصلنا منها ناضج كل النضج ، وإن كان يحمل في طياته حطاما ، هو صدى لتغيرات حدثت ، ولكننا لانعرف عن تاريخها شيئا . ثم أن التغيرات التي أصابت اللغة في جملتها ، واللحن ، كل على حدة ، استغرقت ، ولا شك ، دهورا طويلة ، وحدثت بطريقة عفوية ، مثلها في ذلك مثل سائر اللغات الانسانية .

حقا ، ان من اللغات المعاصرة ما يمكن معرفة تاريخه ، ولكن منها ما هو مغل في القدم ، وما اختفت من الوجود مراحل الأولى . ولذلك كان من العسير تتبع سير التطور فيه ، والتأريخ له . كذلك اختفت من الوجود اللغة (الأم) التي تولدت عنها هذه أو تلك .

وإذا كان في استطاعتنا أن نعرف أوليات بعض اللغات الاوربية ، المأخوذة من اللاتينية أو الاغريقية ، فإن معرفة انفصال هاتين عن اللغة السنسكريتية أمر بالغ الصعوبة . ولقد حاول (علم اللغة المقارن) أن يصل الى نتائج مؤكدة في تحديد معالم الروابط بينها ، ورد كل شيء الى أصله ، ولكنه لم يوفق .

وإذا كانت اللغة السنسكريتية ، التي هي أم اللغات الهندية - الاوربية ، معروفة ، ومع ذلك صعب معرفة طريقة انسلاخ هذه عن تلك ، وزمانه ، فانه يكون أكثر صعوبة أن نعيد تكوين اللغة (الأم) للغات السامية .

« من هنا يجب أن نفرق في التأريخ للغة بين أمرين :

(١) أصلها و(٢) التغيرات التي طرأت عليها .

فالأول من المحال أن نهتدي اليه . وليس من العلم في شيء أن نخمن في أي صورة بدأ الكائن الانساني يتكلم . ونحن اذا كنا نأخذ على القدماء أنهم أوغلوا في النظر المحض ، وداروا في فراغ ، فلا ينبغي لنا أن ننبه على هذا الخطأ ، ثم نقع في

مثله . انما ينبغي أن يكون مجال بحثنا اللغوي هو التغيرات التي طرأت على اللغة ، دون أن يمتد بصرنا الى الأصل والنشأة ، ودون أن تشرّب أعناقنا الى ماضٍ سحيق ، ليس من سبيل الى الاهتداء اليه ^(١) »

(٦) «على أن من الخطأ أن يظن أن المنهج التطوري يعتمد على الاستفادة من الظواهر اللغوية البارزة وحدها ، بل يعتمد (كذلك) على اللحن العربية الدارجة ، واللغات السامية ، واللغات التي اتصلت بالسامية كذلك .

«لهذا كانت المقارنة من الاسانيد القوية التي يعتمد عليها منهج التطور اللغوي . كما أن من الخطأ أن يظن أن مثل هذا المنهج يحول دون تسجيل ما يحدث في أثناء سير اللغة من انحرافات ، واتجاهات مضادة لطريق التقدم . فهذا أمر طبيعي . والتطور الاصطلاحي يحمل في طياته هذه المعاني ، والاحتمالات» ^(٢) .

لقد عامل النحاة ما جمع من تراث لغوي معاملة واحدة ، واعتبروه كله نتاج المرحلة الأخيرة للغة ، وهذا خطأ . إنهم لم ينتبهوا الى وجود تطور لغوي تخضع له أية لغة أثناء مسيرتها الطويلة ، عبر الزمن . ولو أنهم آمنوا وفطنوا لذلك لأراحونا من الخلافات التي لاحصر لها ، والتي أثقلت كاهل النحو ، ونفرت منه ، ولا زلنا نردها دون أن نجروا على مخالفتها وكأنها مقدسة . كانت الأكثرية العظمى من الذين عاجلوا قضايا النحو من الموالي ، الذين لا يعرف أكثرهم شيئا عن ماضي اللغة العربية ، ولا عن صلتها بغيرها .

يقول بروكلمان عن سيبويه «وروى أن (سيبويه) كان بادي العي في لغة الخطاب ، فلم يكد يسيطر على العربية في حديثه العادي ، وليس فقط في مشاكل مادته التي تخصص فيها . وكثيرا ما يلحظ قارئ كتابه أيضا قلة حيلته ، وظهور عجزه ، بل غموضه وإبهامه في التعبير ، كأنها يساور اللغة مساورة ، ويعالجها علاجا . «وعلى الرغم من ذلك لم يزل أهل الشرق يعدون كتابه أكمل كتاب في بابهِ . بل قال (محمد) ابن يزيد (المبرد) : لم يعمل كتاب في علم من العلوم مثل كتاب سيبويه» ^(٣)

(١) المدخل الى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية للدكتور عبد المجيد عابدين ١٧ / ١٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩

(٣) تاريخ الأدب العربي ج ٢ ص ١٣٢ . انظر خزانة الأدب للبغدادى ١ / ١٧٩ هـ

حقا ، ان دراسة النحو كانت لاتزال في أولى مراحل نموها ، وأن المصطلحات لم تكن قد وجدت بعد ، واستقرت . ولكن هذا ليس الا بعض العذر . ويكفي أن نقارن أسلوب (الكتاب) بما ورد في كتب المعاصرين المؤلفة من غير العجم لنبدرك الفرق في الإحساس باللغة .

يقول امام النحاة :
هذا باب ما يتنصب خبره ، لأنه معرفة ، وهي معرفة ، لاتوصف ، ولا تكون وصفا .

ويقول :
هذا باب ما يَنْتَصِب ، لأنه ليس من اسم ماقبله ، ولا هو هو .
ويقول :
«هذا باب ما يثني فيه المستقر توكيدا .»
وهكذا .

على أن قلة الآثار الادبية ، ولا سيما النثرية ، التي وصلت النحويين ، جعلتهم لا يستطيعون الحكم على أساليب اللغة ، وارجاعها ، كل الى عصره ، حتى يمكن اتباع التطورات التي أصابتها عبر الزمن ، ورد كل شيء الى أصله . لذلك عدت اللغات جميعا ذات تاريخ واحد ، ومكونة وحدة متماسكة الا في النادر ، واستنبط هؤلاء النحاة قواعدهم على هذا الاساس ، وما خرج عنها عد (شاذا) ، أو (ضعيفا) ، أو (رديئا) .

فكل ماصح لديهم من كلام العرب ينبغي أن يكون مطابقا لهذه القواعد العامة التي لم تكن في الواقع سوى ظواهر ، وضوابط لل لهجة قبلية واحدة ، هي لهجة قریش غالبا بعد أن توفر لها من عوامل الرقي ما يجعلها تتغلب ، وتسود لحون القبائل الأخرى .

ولم يتنبه هؤلاء النحويون الى ما يمكن أن يكون هناك من أثر بالنسبة لتطور تلك اللحنون ، ومنها لحن قریش نفسها ، حتى استقرأها على طريقة واحدة في النطق والاداء .

«ولم نجد من بين هؤلاء النحويين ، بالرغم من هذه العصور الطويلة التي مرت بها دراسة النحو ، من حاول أن يضع نصب عينيه هذه الاعتبارات ، فيفهم اللغة على حقيقتها ، ويخلصها من ذلك الجمود الذي منيت به ، ومن تلك الشبه التي علقت بها^(١) .

«لقد نظر النحاة الى شواهد العربية على أنها «كل متماسك» ، كما نظر الفقهاء الى النصوص الشرعية في القرآن . هؤلاء كانوا اذا صادفوا ما يشعر بالتعارض في النصوص الشرعية وجدوا حل الاشكال في أمرين هامين : التأويل ، وفكرة الناسخ والمنسوخ . فاذا جاز أن يكون للتأويل نصيب ما في تقعيد القواعد ، فلا مجال للتوفيق بين الشواهد اللغوية المتضاربة على أساس فكرة الناسخ والمنسوخ .»

«والامر الذي لاشك فيه أن العربية كأي لغة في العالم ، لا يمكن أن تكون «كلا متماسكا» خالية من التناقض والتضارب .

«وأكبر الظن أن فكرة (تكامل اللغة) هذه التي سيطرت على أدمغة النحويين إنما هي أثر من آثار التفكير الفقهي . الذي لا يقبل أن يكون هناك تناقض ، أو تهافت ، أو تعارض في النصوص المقدسة»^(٢) .

(٧) نحن نتكلم عن التطور اللغوي ، لا عن (التقدم) ، فالتطور يعني التغير ، أيا كان نوعه . أما التقدم فيعني السير نحو الأفضل ، والأكمل ، يعني وجود مثل أعلى للغة يراد الوصول إليها .

كانت هذه النظرة هي نظرة القدماء بعد تأثر هؤلاء ، كما يقول فندريس ، بما كان يفعله مؤرخو الأدب . فالقول بتقدم اللغة ليس الا صدى لمصطلح من تاريخ الأدب . اذ أن العادة قد جرت وقتا طويلا على اعتبار معنى التقدم في الأدب ديناً ومذهباً . فكان الناس لا يرون في تطور الأنواع الأدبية إلا صعوداً نحو الكمال أو انحداراً الى الانحلال .

وهذا هو الرأي الابتداعي (الكلاسيكي) الذي يذهب الى أن الفن والذوق بعد أن يصل الى كما لهما لا يسعهما الا الانحدار والفساد .

(١) اللغة والنحو ص ١٢٤ - ١٢٥ .

(٢) المدخل الى دراسة النحو العربي - للدكتور عبد المجيد عابدين ص ١٠٦ - ١٠٧ .

«وقد نقل علماء (فقه اللغة) الابتداعيون هذه الفكرة الى مجال الدراسات اللغوية ، متخيلين أن تاريخ اللغتين ، الاغريقية واللاتينية ، ، به نقطة كمال ، وصلت اليه هاتان اللغتان بعد مجهودات طويلة . ومن بعدهما سارتا في طريق الاضمحلال .^(١)»

«ومع ذلك ، فهذا ماكان يفعله لغويو القرن المنصرم الذين كانوا يقررون لكل لغة مثلاً أعلى من الكمال ، وكانوا يجعلون هذا المثل الأعلى في الماضي ، وفي الماضي السحيق بطبيعة الحال . ويزعمون أنه كانت توجد في العصر (البدايي) لغة كاملة ، ذات اطراد مطلق ، وأنه لما كان التغير من قوانين اللغة كان من المحتوم أن يسير تطور اللغة بها الى الابتعاد عن مثلها الأعلى (البدايي) .

» لذلك يتكلمون عن هذا التطور اللغوي في عبارات غريبة فهو عندهم تشويه أو تحريف أو فساد . وليست لغاتنا الحديثة ، هذه المواليد المتأخرة الأوان ، التي رمى بها حظها العاثر في شيخوخة الزمان ، الا بقايا مزدرة ، أو على حد تعبير (شليش) الألماني الا «فتاتا نخرته العُتَّة» ، فكلما تقادم عهد اللغة عظم جانبها من التقدير» .

«ومن العبث أن نؤكد أن الفرض القائل ، بأن هناك لغة كاملة قدّت في عهد سحيق ما قبل التاريخ - فرض خيالي محض ، شأنه شأن الفكرة القائلة بأنه يمكن أن توجد لغة لا تتغير ، وتبقى جامدة في سكونها أبد الأبدين . يجب أن نسلم بالتغير ، لأنه أمر حتمي ، وألا نستسلم للبكاء على العصر الذهبي - كما يقول فندريس - لأن هذا عبث في عبث ، سواء في اللغة أم في غيرها .

و(بعد) ! أوليس للتغير مزاياه العديدة ؟ ذلك ماتقول به مدرسة أخرى ، أخذت وجهة النظر المخالفة للمدرسة السابقة على خط مستقيم ، وذلك بنقلها للمثل الأعلى للغة من الماضي الى المستقبل^(٢) .

«لقد أخذت هذه المدرسة على عاتقها رد اعتبار اللغات الحديثة إليها . فهي ترى أن أكمل اللغات هي التي قطعت في التطور أطول شوط ، وهي بذلك لا تؤدي إلا الى ايقاظ تلك المعركة الخالدة ، معركة القديم والجديد ، بتطبيقها على المسائل اللغوية^(٣) .

(١) قندريس : اللغة ٤١٧ - ٤١٨

(٢) يمثل يسير سين هذه المدرسة خير تمثيل .

(٣) المرجع السابق ص ٤١٩ - ٤٢٠ .

على أننا حين نتكلم عن التطور اللغوي وما خلفه من حطام ، لانعني التقدم أو التخلف - كما قلنا - وانما نعني مطلق التغير ، سواء أكان الى الافضل أو الى الأردأ . ولقد قال (فندريس) إن من عادة الخلف أن ينظروا الى أعمال السلف في شيء من القداسة ، ويحاولوا الأبقاء عليها في أية صورة كانت ، والاحتجاج بها .

والدراسات اللغوية الحديثة تحاول أن تزيل هذه الفكرة من الأذهان . ولكنها لم تستطع حتى الآن أن تبلغ غايتها . فلا زالت قواعد النحو التي وضعها أسلافنا ، على ما بها من تعقيد ، وبلبلة فكرية ، وتأثر بالمنطق الاغريقي - تدرس في مدارسنا ، وفي جامعاتنا . ولا زالت التفريعات التي لا أول لها ولا آخر ، والتي لاجدوى منها ، وقد مضى زمانها - تحشى بها أدمغة الدارسين ، ويطارد بعضها بعضاً ، فتعود هذه الأدمغة بعد طول دراستها أفرغ من فؤاد أم موسى .

ولست أدري إن كان هذا راجعاً الى أن الخلف عاجزون عن أن يضيفوا شيئاً جديداً أم أن وطأة التراث ثقيلة ، فمن الصعب التخلص منها ؟ كل هذا ممكن .

(٨) واذا نحن سلمنا بمبدأ (التطور اللغوي) فهذا معناه أن اللغة يمكن أن تضم في وقت واحد مستويات مختلفة ، ومتناقضة أحياناً من الصور الكلامية ، ومن الأدوات ، والمفردات ، والتراكيب المتباينة الدلالة ، والتي لا يمكن أن تكون وليدة طور واحد . وفي هذه الحالة يكون علينا أن نصنف هذه كلها تصنيفاً تاريخياً ، فبين بذلك مسيرة التطور ما أمكن .

حقاً ان الامر ليس بالهين ، فليست لدينا نصوص تمثل كل طور ، وانما الذي نملكه هورواسب خلفتها لنا الأطوار السابقة - هي التي أسميناها خطأ ما لغويا - وان لم تفصح هي نفسها عن ذلك . بل اننا نحن الذين نلتقطها ، ونحكم عليها ، مستعنيين في ذلك بوسائل موازنتها بما في اللغات السامية الأخرى ، وبندرة وجودها وسط خضم متماوج من الاستعمالات التي تخالفها ، الى غير ذلك من المقاييس (وسنرى أمثلة لذلك في القسم الثاني : التطبيق) . فاللغة العربية مثلاً تحمل الينا صوراً من الاعراب بالحروف ، وأخرى بالحركات ، فهل وجدت هذه الصور جميعاً في وقت واحد أو أن احدى الطريقتين سبقت الأخرى في الوجود ؟ وأيها كانت السابقة ؟ ولماذا وجدت الثانية ؟ وهل بلغ التطور مداه ؟

ثم هناك صورته ددة للوقف : الوقف باشباع الحركة الأخيرة ، والوقف بالسكون ، والوقف بتضعيف الحركة الأخيرة ، والوقف بنقل هذه الى الحرف الذي قبل الأخير ، والوقف زيادة نون على الكلمة الخ فلم هذا التعدد ؟ وهل كانت هذه الصور وليدة لغة واحدة أولغتين أو أكثر ، ولماذا لم يحدث تنسيق بينها ، ومرة أخرى نسأل ، هل بلغ التطور مداه ؟

ويزداد الأمر صعوبة حين نجد أنفسنا أمام أمشاج من لحون عربية متعددة مبعثرة في ثنايا التراث اللغوي انذي جمعه النحاة واللغويون .

(٩) في التعرف على صور هذا التطور ، علينا أن نحاول ، مستعينين باللغات العربية المتعددة ، أن نقف على طبيعته ، وعلى مساره . والقرآن الكريم خير معين لنا على الوصول الى هدفنا ، ففيه الكثير من الكلمات اللهجية ، والأساليب : فيه الادغام ، وفيه الفك ، فيه تحقيق الهمز وتسهيله ، فيه صور من الوقف . . . الخ

يقول الله - سبحانه :

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ ، وَهُوَ كَافِرٌ ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ - يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» ^(١)

ويقول :

«وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ، فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ، فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» ^(٢)

ويقول جل شأنه :

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ ، قُل : هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ» ^(٣) بتحقيق الهمزة

ويقول :

«وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» ^(٤) بتسهيل الهمزة

وفيه عشرات المفردات أو كما يقال : (اللغات) .

(١) المائدة ٥ / ٥٤

(٢) البقرة ٢ / ٢١٧

(٣) البقرة ٢ / ١٨٩

(٤) الاخلاص ١١٢ / ٤

«ويؤسفنا أن هذه النظرة لم تدخل في حساب القدماء ، عندما قعدوا للغة العربية الفصحى ، لغة قريش أولغة القرآن . فقد كانت هناك لحون كثيرة الى جانبها ، فأدمجوها في لغة قريش ، ونظروا اليها على أنها صور مختلفة ، أو مذاهب مختلفة من اللغة المشتركة . كانت لحون هذيل أو قيس أو طيء أو تميم أو ربيعة - مختلفة فيما بينها . ومع ذلك أدرج النحويون هذه اللحون في لغة قريش . ولقد كان أصحاب رسول الله (صلوات الله وسلامه عليه) يفرقون بسليقتهم بين لغة قريش ، وسائر لغات العرب في قراءة القرآن الكريم وفي تدوينه . وعندما قرأ (ابن مسعود) «عتى حين» أرسل اليه عمر بن الخطاب بأن يقرئ الناس على لغة قريش لا على لغة هذيل .

«كان من أثر هذا الخلط بين لغة قريش ، وبين لحون التخاطب الخاصة أن اضطربت قواعد اللغة ، (لأن شرط اللغة الاطراد ، والتوحد في الخصائص) . فمحاولة بناء قواعد اللغة العربية من كل ماروى عن القبائل [والنظر اليه على أنه من واد واحد] يؤدي حتما الى التناقض ، ويبعد باللغة عن الانسجام ، والاتحاد في الخصائص .

«فلو أن النحويين وقفوا في استنباط قواعدهم عند حد اللغة الأدبية التي جاءتهم موحدة ، ومثلة في كتاب الله الكريم ، وفي الآداب الجاهلية ، لجنّبوا أنفسهم كثيرا من المهاترات ، والجدل فيما يجوز وفيما لايجوز ، ولكنهم حاولوا اقحام تلك الصفات الخاصة للغات العربية ، فبدت لنا القواعد اللغوية مضطربة متعددة الوجوه . الى حد أن قال بعض الأقدمين «عجبت لنحوي يخطيء» .

«ولسنا نعرف لغة من لغات العالم قد تعددت فيها الوجوه ، وكثرت فيها الأقوال في المسألة الواحدة ، كذلك الذي حاول النحاة أن يطلعونا عليه ، ويعرفونا به ^(١) . لقد اختلف النحاة حتى في المصطلحات ، فهذا يقول «ضمير فصل» وهذا يقول «عماد» وهذا يقول «فعل دائم» ، وذاك يقول «اسم الفاعل» وهذا يقول «خالفه» ، وذلك يقول ... الخ .

واختلفوا اختلافا كبيرا في (العامل) ، حتى بلغ ببعضهم الأمر حد ذكر مبررات لا يقبلها عقل ولا منطق .

فعلينا أن نفصل بين لغة القرآن ، واللغات العربية الأخرى ، وأن نستعين بهذه

(١) اللهجات العربية للدكتور ابراهيم أنيس ص ٣٤ . انظر المدخل الى دراسة النحو العربي ص ٥٠ - ٥١

في معرفة المراحل التي مرت بها اللغة الفصحى ، قدر المستطاع . ولكن علينا قبل ذلك أن نجمع هذه اللغات بطريقة جدية ، من ثانيا كتب التراث ، والا نكتفي منها ببتف ، نتخذ منها ركيزة لبحوثنا ، والا كان عملنا من جنس عمل من سبقونا ، ووقعنا في مثل ما وقعوا فيه من الخطأ . فهل سنفعل ؟

ان في استطاعتنا أن نحصر جموع التفسير التي استعملها القرآن الكريم ، وأبنية الأفعال ، والمصادر وغيرها من الظواهر اللغوية ونكتفي بها ، ونترك ماعداها أثرا تاريخيا . لتتفق على أنواع من المصادر محددة ، وأنواع من جموع التفسير التي تعد بالعشرات ، وغيرها ، ونعلمها أبناءنا ، ومن أراد المزيد فعليه بالكتب المراجع . فلسنا في حاجة مثلا أن نقول ان مصدر فَعَلَ اللازم يأتي على فَعَلَ عند الحجازيين ، وفُعُول عند أهل نجد كَسَكَتْ سَكَّتَا وسَكُوتَا . وهذا هَذَا وهُدُوءَا ، فأحد هذين المصدرين كاف في التعبير عن المراد .

لاشك أن الامر ليس سهلا ، ولكنه ليس مستحيلا ، لو خلصت النيات وشحذنا الهمم ،
(١٠) وعلينا في دراسة هذه اللغة ودراسة لغة الكتاب الكريم أن نستعين - كما قلنا من قبل - باللغات السامية ، أخوات اللغة العربية ، في القاء الضوء على مسيرة هذا التطور ، وعلى ماغمض في التراكيب الجاهلية بخاصة ، وفي الاستعمالات القرآنية ، كتنوع أزمنة الفعل عند ذكر الحدث الواحد مثلا ، وهي التي يضل في فهمها النحويون ، فيضعون لها تخریجات ما أنزل الله بها من سلطان ، على حين أننا نلتقي بمثل هذا التنوع في بعض اللغات السامية الأخرى كالعبرية . استمع الى قول الله سبحانه - :

«إِنْ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ ، خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ ، ثُمَّ قَالَ لَهُ : كُنْ فَيَكُونُ^(١) بَدَلَ كُنْ فَكَانَ .»

وقوله :

«إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ ، وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ، يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ»^(٢) فقد استعمل المضارع ، ثم الماضي ، ثم عاد فاستعمل المضارع .

(١) آل عمران ٣ / ٥٩ .

(٢) فاطر ٣٥ / ٢٩ / ٣٠ .

وقوله :

يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ، وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا . . (١)

وهنا كذلك استعمل المضارع فالماضي ثم عاد الى المضارع . وهكذا .
لقد حاول البلاغيون أن يجدوا تبريراً لكل هذه الاستعمالات ، دون التغلل في أعماق الاستعمال اللغوي السامي أوحتى الالتفات اليه ، ودون الاحاطة بالاستعمال العربي بعامه في النشر . فعلينا أن نتفهم جيداً سر هذا التنوع اللغوي في أفصح بيان .

هذا ، ولم يكن القول بعجمة لفظ من الالفاظ في العربية عند الأقدمين مبنياً على البحث والدرس ، أو قل : إن القائلين بهذا لم يكونوا على علم بلغات غير عربية من لغات العجم ، وإنما كانت أقوالهم مبنية على الظن والوهم . وعندهم أن كل كلمة لم يشتهر فيها استعمال جاهلي فهي دخيلة ، وإذا كانت كذلك فهي فارسية عند أحدهم ، وعبرانية أو سريانية عند آخر ، وحبشية عند ثالث ، وهكذا . ولم يهتدوا الى أن بين العبرانية والعربية ، والسريانية والحبشية ، ولغات أخرى علاقات تاريخية وقرباً لغوية ، مردها الى الأصول السامية الأولى التي اهتدى اليها البحث اللغوي الحديث . وربما عَزَوْا كلمات دخيلة الى العربية ، ثم أخضعوها لقوانين الاشتقاق العربية .

« هذا ، وقد ذكروا للرقيم في قوله تعالى :

« أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً » (٢) مدلولات عدة لاتقوم الا على الظن والوهم ، والوضع . قال أبو القاسم الزجاجي في أماليه :

« اعلم أن في الرقيم خمسة أقوال : أحدها هذا الذي روى عن ابن عباس (رحمه الله) أنه لَوْحٌ كُتِبَ فِيهِ أَسْمَاؤُهُمْ . والآخر أن الرقيم هو الدَّوَاةُ ، ويروي ذلك عن مجاهد ، والثالث أن الرقيم : القرية ، وقال : هو بلغة الروم . والرابع : ان الرقيم : الوادي . والخامس ماروى عن (الضحاك) و(قتادة) أنها قالا : الرقيم : الكتاب (٣)

(١) الحج ٢٢ / ٢ .

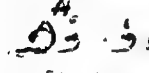
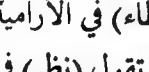
(٢) الكهف ١٨ / ٩ .

(٣) الأمالي ص ٦ - ٧ .

والى هذا يذهب أهل اللغة . [والسؤال الآن : من أين أتى كل هؤلاء بهذه المعاني ؟ من النذري كان منهم هناك ، ويعرف لحنهم ؟ أو أن وحيا أنزل بهذه المعاني على كل واحد منهم ؟ اللهم اهدنا الى صراطك المستقيم]

والحق أن «مادة رقيم من الألفاظ السامية التي وجدت في كثير من اللغات السامية»^(١)

«وقد جاء في القرآن ألفاظ لها أصول سامية ، وجدت في أغلب اللغات السامية ، ولكن الأقدمين وقفوا منها وقفة الجاهل بالأصول ، فقالوا أقوالا لم تبين على علم ثابت . ومن هذه كلمة (الطور) في قوله تعالى : «وَشَجَرَةٍ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ»^(٢) ، وفي قوله تعالى : «وَالطُّورِ ، وَكِتَابٍ مُسْطُورٍ»^(٣) .

فقد ذكر الجواليقي في (المعرب) ، قال (ابن قتيبة) : الطور : الجبل بالسريانية^(٤) . وقال الفراء : وهو الجبل الذي بمدينة الذي كلم الله (تعالى) موسى عليه تكليما^(٥) . وقال ياقوت : قال بعض أهل اللغة : لا يسمى طورا حتى يكون ذا شجر ، ولا يقال للأجر (طور) . ويقال لجميع بلاد الشام (الطور) . ويلسان النبط كل جبل يقال له (طور) ، فاذا كان عليه نبت وشجر قيل : طُورُ سَيْنَاءَ^(٦) . وقد استعملت كلمة (طور) في (سفر الخروج) بمعنى طبقة من الحجارة^(٧) . أما في سفر (دانيال) فقد جاءت بمعنى الجبل^(٨) وفي السريانية :  :  . أما جبل عظيم والكلمة آرامية الأصل ، لأنها بالطاء ، إذ المشهور أن (الطاء) في الآرامية يقابلها (ظاء) في العربية . فكان حقا أن تكون (طور) في العربية كما تقول (نظر) في الآرامية السريانية^(٩) .

(١) دراسات في اللغة لابراهيم السامرائي ١٤٥ - ١٤٧ .

(٢) المؤمنون ٢٣ / ٢٠ .

(٣) الطور ٥٢ / ١ .

(٤) المعرب ص ٢٢١ .

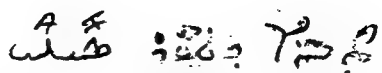
(٥) اللسان مادة (طور) .

(٦) ٢٨ / ١٧ .

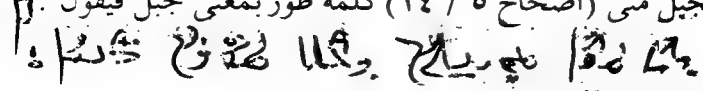
(٧) ٢ / ٣٥ .

(٨) ٢ / ٢٥ .

(٩) انظر دراسات في اللغة ص ٢٤٦ - ١٤٧ .

يقال :  : بادية طور سيناء .

ويقال :  : طور سيناء .

ويستعمل انجيل متى (اصحاح ٥ / ١٤) كلمة طور بمعنى جبل فيقول : 
«لا يمكن أن تخفي (تخبأ) مدينة ، مبنية على جبل .»

«ومن أجل هذا ، فالعلم بالساميات وسيلة مفيدة لفهم العربية» ولا يمكن فهم الخصائص التي تميز العربية عن غيرها من اللغات الا بالرجوع الى تلك اللغات التي تتصل بالعربية اتصال نسب .

«... ودراسة أي موضوع من العربية في ضوء هذه الطريقة تثبت لنا أن معرفة تاريخ لغة من اللغات غير ممكنة ، إن درست ، وهي منعزلة عن غيرها من اللغات التي تقرب منها. وان تاريخ لغة لاصلة لها بغيرها ، أو قل لانعرف فيها هذه الصلة ، غير ممكن درسه ، للتعرف على المراحل التي مرت بها هذه اللغة ^(١) .»

هذا ، ولنا في كلمة (اسم) خير مثال على ذلك فقد اختلف النحاة في أصلها وبالرجوع الى اللغات السامية لانجد للألف وجودا .

(١١) إن المرحلة التي كانت عليها اللغة العربية حين نزل بها كتاب الله لم تكن المرحلة الأخيرة في حياتها . كان المجتمع العربي حينذاك فاسدا غاية الفساد ، فاحتاج الى رسول يحمل إليه وسائل الاصلاح . ولكن اللغة كانت لاتزال تنمو ، ويصارع القديم منها الحديث ، وبالعكس . وهي تحاول جاهدة أن تعالج ماكان بها من نقص . ولذلك لاندعش اذا وجدنا بها ، فيما وصلنا منها ، مخالفات للكثرة الغالبة في الاستعمال . مثل هذه المخالفات ليست اذن خطأ ، كما يقال أحيانا ، ولا شاذة ، وانما هي استعمال جار في طريقه الى التطور ، والاتساق . وقد يأتي هذا التطور على القديم كلية ، وقد يستبقيه إلى جانبه فترة من الزمن ، ثم ينتهي به الأمر الى القضاء عليه ، طردا للباب على وتيرة واحدة . فصيغة اسم الفاعل (آيب) التي استعملها تأبط شرأ قضت عليها (يثوب) بعد (كاد) ، فبقيت في كلام الشاعر أثرا بعد عين .

(١) المرجع السابق ص ١٦٠ - ١٦١

وجمع خائن على (خَوْنَة) ظل حيا في اللغة ، ولكن وجد الى جانبه (خانة) أي الصورة المتطورة . ولكن هذا لم يستطع القضاء على المسموع . ولو استمرت اللغة في تطورها فلربما كان قد حل محله .

قد يقال : كيف تدعي أن اللغة العربية كانت لاتزال في حالة تطور ، وقد نزل بها كتاب الله الكريم ، الذي بلغ أسمى درجة في الفصاحة ؟

أقول : هذا حق ، ولكن ينبغي ألا ننسى أنه نزل «بلسان عربي مبین» . وهذا هو اللسان العربي الذي كان مستعملا في تلك الفترة . ولو أن القرآن الكريم استعمل أسلوبا آخر ، خاليا من كل ما كانت تحمله اللغة معها من تعارض ، لقل حينذاك : ليس هذا بلساننا . فكلام الله - جل جلاله - جاء باللحن التي كانت حين نزوله تدور على الألسنة . وآية ذلك هذا الحشد من اللغات الذي أشرنا اليه من قبل^(١) ، والذي لم يكن الا صدى لما كانت تنطق به القبائل في شتى أنحاء الجزيرة ، ومع ذلك فقد سما بها كتاب الله إلى أعلى مراتب البلاغة . ولم يرق إليه واحد منها أو هي جميعا .

فليس غريبا إذن أن نعثر في اللغة على صيغ ، أو تراكيب ، أو ظواهر لم تكن قد بلغت غايتها من التطور حين نزل القرآن الكريم ، وثبتت قواعد اللغة على ماوصلت اليه ، وورد بها . وتتمثل هذه الظواهر في أمور كثيرة ، أشرنا الى بعضها^(٢) - ومنها وجوب مطابقة الفعل للفاعل اذا جاء بعده ، وتعدد جموع التكسير ، والمصادر ، واستعمال الألف بدل الصوت المزدوج في مثل : علاها ، بدل عليها ، واختلاف صيغ الأفعال ، والزام المثني الألف ، الى غير ذلك .

هذا كله حطام لغوي يحمله تيار اللغة الجارف ليستقر على شاطئ من الشواطئ ، ويستمر التيار في طريقه ، يجرف كل متخلف . وهذا هو النادر الذي أشار اليه ابن مالك في باب التعجب^(٣) .

إن من طبيعة اللغة ، حين يتحكم العقل في مسارها . أن تصحح الأخطاء التي وقعت في مرحلة الحس ، لتسير بعد ذلك في خط مستقيم لا عوج فيه .

(١) ص ١٥ .

(٢) ص ٣٢ و ٣٩ .

(٣) ص ٨ - ٩ .

استمع إلى قول أبي جعفر الرعيني في كتابه : (اقتطاف الأزاهر ، والتقاط الجواهر) عند الكلام عن مضارع فَعَلَ : أمضموم هو أو مكسور؟ يقول : إذا التبس عليك مضارع فَعَلَ : ، ولا تعلم : أمضموم هو أو مكسور فتتبع السماع ، فان لم تجده مسموعا ، فأنت بالخيار في الضم والكسر ، الا أن الكسر أولى لخفته . وحكى عن أبي زيد أنه قال : طفت في سافلة قيس ، وعلياء تميم ، فما رأيت أحدا فصل بينهما ، ولم أجد لذلك حصرا . وكلّ يتكلم به على ما يريد ، يعني من ضم المضارع أو كسره^(١)



وبعد فهذه البلبه اللغوية هي التي تحاول اللغة أن تقضي عليها باتخاذها طريقا واحدا تسير فيه ، طريق الضم أو طريق الكسر ، فإذا اهتدت الى مسارها ، خلفت الطريق الأخرى وراءها ، تتشبث بها فترة من الزمن ثم لاتلبث أن تتخلى ، وقد تبقى أثرا بعد عين لا يضير بقاؤه اللغة في شيء .

فدراسة تطور اللغة منذ نشأتها يقفنا على مساراتها المختلفة ، عبر الزمان ، ماجد منها وما قديم ، واستعصى على مصارعة الزمن ، وما خارت قواه ، فهزمه التيار الجارف .

وفي (القسم الثاني) من هذا البحث سنحاول تطبيق هذا الجانب النظري الذي بسطناه على بعض المظاهر اللغوية ، محاولين أن نلتقط الحطام من على سطح اللغة لنرده الى المكان الذي قذف منه ، وتخلي عنه .

والله ولي التوفيق .

د. عبد العزيز برهام

أستاذ علم اللغة بقسم الدراسات العليا
ورئيس قسم اللغة العربية واللغات الشرقية الأسبق

(١) ص ٤٧ من المخطوط

بجامعة الاسكندرية والجامعة الليبية

أهم مراجع البحث

القرآن الكريم :

- ① الاتقان في علوم القرآن - لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ).
- جزءان - ط ٣ / ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م
- أخبار النحويين البصريين لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (ت ٣٦٨) - تحقيق فريتس كرنكو - المطبعة الكاثوليكية / بيروت ١٩٣٦ م
- أساس البلاغة لأبي القاسم محمود بن عمر الزخشي - كتاب الشعب بمصر - ١٩٦٠ م
- الاقتراح في علم أصول النحو لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي - تحقيق د. أحمد محمد قاسم القاهرة ط ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م
- الاقناع في القراءات العشر لأبي جعفر أحمد بن علي بن خلف الانصاري ابن الباذش - نشر مركز البحث العلمي ، وحياء التراث الاسلامي - بجامعة أم القرى بمكة المكرمة تحقيق د. عبد المجيد قطامش ١٤٠٣ هـ (رقم ٢٣).
- الأمالي في المشكلات القرآنية ، والحكم ، والأحاديث النبوية لأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي (ت ٣٣٧) - دار الكتاب العربي - بيروت . (وفي ذكر اسم المؤلف اضطراب ما بين الغلاف والداخل) .
- الأمالي لأبي عبد الله محمد بن العباس . . . الزبيدي (ت ٣١٠) - عالم الكتب - بيروت .
- ② البحر المحيط لمحمد بن يوسف الشهير بابي حيان الأندلسي الغرناطي أثير الدين (٦٥٤ - ٧٤٥ هـ) - دار الفكر - بيروت . بدون تاريخ .
- ③ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت ٦٧١) - دار الكتب بالقاهرة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢ هـ .
- خزانة الأدب للبغداد - تحقيق عبد السلام هارون - القاهرة ١٣٦٧ هـ / ١٩٦٧ م
- الخصائص أو خصائص العربية لأبي الفتح عثمان ابن جني (٣٢١ أو ٣٢٢ - ٣٩٢ أو ٣٩٣ هـ) . حققه محمد علي النجار دار الكتب بالقاهرة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م
- ④ دراسات في اللغة للدكتور ابراهيم السامرائي - العراق
- ديوان الفرزدق - شرح عبد الله الصاوي - القاهرة ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٠ م
- ⑤ زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي - المكتب الاسلامي بدمشق ١٣٨٤ هـ - ١٩٣٦ م
- ⑥ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (ت ٦٧٢) . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط ١٥ - القاهرة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م
- شرح الكافية للرضي الاستراباذي (ت ٦٨٦)
- ⑦ طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي (ت ٣٧٩) . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - دار المعارف بمصر ١٩٧٣
- ⑧ الفعل : زمانه وأبنيته للدكتور ابراهيم السامرائي - ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م . مؤسسة الرسالة - بيروت .

في النحو العربي : نقد وتوجيه للدكتور مهدي المخزومي - المكتبة العصرية بيروت ١٩٦٤ م

● القاموس المحيط للفيروز آبادي (ت ٧١١ م) - القاهرة ١٣٥٢ هـ / ١٩٣٣ م

● الكتاب لسيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر) ت ١٨٠ على أرجح الأقوال - تحقيق عبد

السلام محمد هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة (ط ٢)

● لسان العرب لابن منظور (ت ٧١١) مطبعة بولاق بالقاهرة ١٣٠٠

● مجالس النحويين للزجاجي النحوي .

مختار الصحاح لمحمد ابن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (أواخر القرن السابع) .

المدخل الى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية ، للدكتور عبد المجيد عابدين ١٩٥١

مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي .

المزهر في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي تحقيق محمد أحمد جاد المولى

ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلي محمد البيجاوي - ط عيسى البابي الحلبي - دار احياء الكتب

العربية - بدون تاريخ .

المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث - دكتور محمد أحمد أبو الفرج - دار النهضة

العربية - بيروت - ١٩٦٦

معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧) تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي

النجار - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ - القاهرة .

المعرب للجواليقي تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر - دار الكتب المصرية - ط ٢ ١٣٨٩ هـ -

١٩٦٩ م .

رفع الحج
مِنْ جَلَّالِ تَوْسِعِ الْعَرَبِ

د. عبد الرحمن اسماعيل

لقد أعز الله العرب برسوله الأمين ، قال عز من قائل «هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين» الجمعة / ٠٢

وخلد لسابغهم بالقرآن والذكر الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد . ومن أجله شغل بلغتهم عباده عربا وعجما جيلا بعد جيل ، لا يملون ولا يفترون ، فأسسوا بنيانها ، ثم رفعوا قواعدها وأركانها ، فجاءت كاملة غير منقوصة ، متواترة غير مبتوتة ، قوية غير مهتوتة .

وهأنذا أجدني مدعوا للحديث عن هذا الموضوع (رفع الحرج من جلال توسع العرب) بسبب ما تحتلقه الكثرة الكاثرة من أبناء العربية المثقفين من أن النحو العربي يمثل عبئا ثقيلا على كاهل العربية ، اذ به تقيدت حركة اللسان وحدت حريتها ، بما يحتويه من الصراعات المذهبية ، والخصومات فردية كانت أوجماعية ، فالنحاة - وحدهم - هم الذين يتحملون تبعه العزوف عن العربية وانصراف الناشئة عنها ، وقد نسوا أو تناسوا أن العرب أنفسهم قد توسعوا في لغتهم بما يفوق طاقة البشر ، يشهد بذلك تراثهم الذي زخرت به أمهات الكتب والمكتبات في العالم قديمه وحديثه ، وأنهم كانوا متباينين في بيئاتهم مختلفين في بيئاتهم ، شأنهم في ذلك شأن أي مجتمع إنساني تختلف فيه أفراد وجماعاته ، ومن ثم جاء كلامهم متباينا تبعا لتباينهم قوة وضعفا ، متميزا لتمييزهم في الكلام ، ومع هذا كانت لهم - جميعا - لغة مشتركة متميزة المعالم واضحة السمات ، لهذا لا يستبعد أن يكون نتيجة حتمية لائتلافهم واختلافهم في لغتهم أن يختلف علماءها فيما اختلفوا ، وأن يأتلفوا فيما ائتلفوا ، وصدق الله اذ يقول : «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا» .

ولا يفوتني أن أذكر أن النحاة قد عكفوا أنفسهم على العربية يدونونها ويرسون قواعدها إيقافاً للحن الذي فشا بين القوم ولم تسلم منه قراءة القرآن الكريم ، وذلك بسبب اختلاط العرب بغيرهم في ساحة الاسلام ، في حين كان العرب مشغولين بالجهاد وبناء الدولة الاسلامية .

وفي هذا البحث أعالج فيه رفع الحرج عن العربية ونحاتها فأقول :

بعض ملامح التوسع العربي :

لاشك أن دراسة النحو العربي دراسة جادة واعية - ان صح العزم - يتهدى بها الباحث أي باحث الى ألوان كثيرة من التوسع العربي الخصيب ، حيث لا نجد باباً من أبواب النحوبل ولا مسألة من مسائله الا وقد احتدمت فيها الخلافات وتأججت فيها الخصومات بين الفرد والفرد ، وبين الجمهور والجمهور ، الأمر الذي يضيق به الصدر ، لكن سرعان ماتجلى هذه أو تلك عن علة مقبولة ، أو أصل يحمد عندهما القوم السرى .

ولقد أنعمت نظري فيما يتعلق بالتوسع العربي ، وما يحيط به من التفكير اللغوي المتجدد الذي بذله بسخاء نحاة العربية ، فتبدى لي حصناً منيعاً يحول دون النيل من النحويين ، وهو هو وقاء للعربية يحمي حماها ويذود عن مراعها كيد أعدائها . فأروني أي لغة أكبر من لغة التنزيل وأي فكر أسخى من فكر النحويين ، وبهذه الدراسة أمكنني أن أحصر مواطن التوسع العربي في اتجاهين اثنين :

أحدهما : يختص بنمو المفردات ومتن اللغة وهذا الاتجاه تغذيه روافد معينة كالتوليد الممثل في الاشتقاق والنحت ، والاقتراض أو التعريب ، وحسبي الإشارة إليها هنا للاستغناء عن القول فيها بما أشبعته كتب اللغة القديمة منها والحديثة .

ثانيهما : يختص بالاستعمال العربي ، وهذا ما جهدت فيه نفسي وفكري محاولاً إبراز معالمه والكشف عن أنهره وروافده ، وأحسبني قد وفقت الى العديد منها ، ويكفيني أن ألمح إليها هنا وذلك بالآتي :

أ - التوسع في المجاز والكناية ، فمن المعلوم أن العرب قد استعملت كلماتهم فيما وضعت لها تارة ، وقد تتجاوزها الى غيره تارة أخرى حيث نجد كلمة (أَصْبُع) قد وردت بمعنى السِّلَامي والظفر والانملة والاطرة والبرجة ، والعضو المعلوم المتبادر الى الذهن عرفا ، ثم نراه يستعار للآثر الحسي فيقال : لك على فلانٍ أصبع كقولك : لك عليه يد ^(١) . ومنه أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير أو تعجب أو توبيخ أو نفى ، وأن يستعمل الامر في التهديد أو التأديب أو التسوية أو الاباحة أو القرض الى غير ذلك من ألوان المجاز ^(٢) مثل ذكر الشئيين مع ارادة أحدهما نحو قوله تعالى : «يامعشر الجن والانس أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسَلٌ مِنْكُمْ» الأنعام / ١٣٠ فظاهر ذلك أن الله قد بعث من الجن رسلا ، وهذا خلاف التحقيق بل المراد أحد الفريقين كقوله تعالى «يُخْرِجُ مِنْهَا اللُّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ» الرحمن / ٢٢ ، وإنما يخرجان من الملح دون العذب ^(٣)

وتوسعت العرب في الكناية وبما يطلق على الشيء الواحد منها مثل تكنيتهم عن المرأة باللؤلؤة والبيضة والسرحة . . . والأثلة والنخلة والشاة والبقرة والنعجة والودعة والربض والفراش والبيت أو عتبه والريحانة والظبية والدمية والنعل والغل . . . والجارة والمزخة والقوصرة والجفن قال الفرزدق :

وجفن سلاح قد رزئت ولم أنح عليه ولم أبعث عليه البواكيا ^(٤)

وكنوا عن البغل بأبي الأشجع وأبي الحرون وأبي الصقر وأبي قضاة وأبي قصوص وأبي كعب ، وأبي ملعون ثم ابن ناهق ^(٥) .

(١) انظر مفردات القرآن للراغب الأصفهاني / ١٩ تحقيق محمد سيد كيلاني ط مصطفى الحلبي بمصر .
وأساس البلاغة للزمخشري .

(٢) انظر تأويل مشكلة القرآن ٢٧٥ : ٢٩٨ ترعجبا .

(٣) تأويل مشكلة القرآن لابن قتيبة / ٢٨٧ ، والحيوان للدميري ١ / ٢١٢ .

(٤) انظر اعراب ثلاثين سورة لابن خالويه / ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٥) الحيوان للدميري ١ / ١٣٨ .

ب - التوسع باستعمال الكلمة الواحدة في أكثر من معنى إيجازاً أو اختصاراً حيث جعل العرب اللفظة الواحدة لمسميات عدة ، إما بطريق الاشتراك كاستعمال (العين) في ثلاثين مسمى منها : خيار كل شيء والجاسوس والدينار والميزان ، وعين الانسان ، وعين الماء ، وعين الركبة ، ومطريقيم أياما لا يقلع ، وسحابة تنشأ من قبل العين أي الكعبة ، وقد ألفت في معاني العين ابن خالويه رسالته (شكاة العين) ^(١) .

وكاستعمال (الحِجْر) في أشاوي كثيرة هي : ديار ثمود ، وحجر الكعبة المشرفة والفرس الانثى ، والحرام ثم العقل ، قال الشاعر :

دنيا دنت من جاهل وتباعدت عن قرب ذي أدب له حجر

أي عقل ، ومنه قوله تعالى «هل في ذلك قسم لذي حجر» الفجر / ٥
لذي عقل ^(٢)

وإما بطريق التضاد كاستعمال كلمة وراء بمعنى خلف وبمعنى قدام .
قال تعالى : «وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا» الكهف / ٧٩ ، : أي قدامهم ، وقال سواربن المضرب السعدي :

أترجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والقلاص ورائيا
أي قدامي ^(٣) .

وكاستعمال الفعل (قسط) بمعنى جار وبمعنى عدل ، وأما أقسط فبمعنى عدل لا غير قال عز وجل «ان الله يحب المقسطين» الحجرات / ٩ «أي العادلين» ودليل مجيء قسط بمعنى جار قوله تعالى : وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً الجن / ١٥ : أي الجاثرون ، وقال القطامي :

أليسوا بالآلى قسطوا جميعا على النعمان وابتدروا السطاعا
أي جاروا ^(٤) .

(١) انظر اعراب ثلاثين سورة لابن خالويه / ٦٩ .

(٢) المرجع السابق / ٧٥

(٣) الأضداد / ٢٠ .

(٤) المصدر السابق / ٥٧٤ ، ١٧٥ .

ومثال محيىء قسط بمعنى عدل قراءة محيى بن وثاب وإبراهيم النخعي «وان خفتم
ألا تقسطوا في اليتامى» النساء / ٣ بفتح التاء وضم السين وكسرها : أي تعدلوا
ويرشح لهذه القراءة محيىء مصدر الثلاثي منه في القرآن دون مصدر الرباعي كما في قوله
: «وأقيموا الوزن بالقسط» وبناء أفعل كذلك في قوله «ذلك أقسط عند الله» : أي
أعدل ، وأفعل لا يرد من غير الثلاثي إلا نادرا ولا يجوز حمل القرآن الكريم على النادر
، وقسط في حكمه وأقسط لغتان أي أن القسط يتوارد على فعله صيغتا فعلت وأفعلت
كما في فصيح ثعلب والمخصص لابن سيده (٣).

واستعمال الكلمات بهاتين الطريقتين مجال للإيجاز والابهام في اللغة ، وفهم المراد
منها يعتمد اعتمادا كلياً على سياقات الكلام ومقاصد المتكلمين ، ومثل هذا اللون من
الاستعمال يستخدم في لغة العقود ، وعقد المعاهدات المحلية أو الدولية .

ومن التوسع استعمال العرب عشرات الكلمات بل مئاتها في معنى أو مسمى واحد
على طريق الترادف ، لأن الحاجة قد تدعو إلى تأكيد المعنى ، والتحريض والتقرير
فلوكرر اللفظ لسمع ومعج ، وقد قيل : اذا تكرر الشيء تكرر ، والطباع مجبولة على
عادات المعادات ، فخالفوا بين الالفاظ ، والمعنى واحد (١) .
ومن ذلك استعمالهم : الغمر والغل والحسيكة والحسيقة والخازنة والاحنة والحنة
والدمنة في الحقد ، قال الشاعر :

إذا كان أولاد الرجال حرازة فأنت الحلال الحلو والبارد العذب
وتأخذه عند المكارم هزة كما اهتزت تحت البارح الفن الرطب (٢)

الى غير ذلك مما لا يخفى على أحد .

هذا - وقد ثبت بطريق الإحصاء في كتب اللغة أن ابن خالويه أحصى لبيت
المقدس سبعة عشر اسما ، وللجراد ستين (٣) وللحية مائتين ، وللأسد خمسمائة اسم (٤)
كما ورد للدهاية أربعمائة اسم الى غير ذلك مما يطول به القول ، وأخيرا ذكر (رينان)
أن (دوهامر) جمع أكثر من ٥٦٤٤ لفظا لشئون الجمل رفيق الاعرابي في الصحراء (٥)
(١) ينظر في ذلك تاج العروس للزبيدي والمصباح المنير للفيومي (مادة قسط) ويختصر القرآت الشاذة لابن
خالويه / ٢٤ .

(٢) انظر المخصص لابن سيده ٤ / ١٣ / ٢٥٨ ، والمزهر للسيوطي ١ / ٢٤ .

(٣) انظر اعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ١٠١ ، ١٠٢ .

(٤) انظر كتاب ليس في كلام العرب لابن خالويه / ٢٩٠ ، ٣٠٥ .

(٥) المزهر للسيوطي ١ / ٢٣٨ ، وذيل الامالي / ١٨٠ .

(٦) انظر فقه اللغة العربية للدكتور صبحي الصالح ٢٩٣ : ٣٠١ ، والمزهر للسيوطي ١ / ٢٤٢ وما بعدها .

التوسع في المصدر في عدده وصيغه واستعمالاته ، بما لا يمكن وضعه تحت قاعدة ، أو معيار معلوم ، فقد استعملت العرب للفعل (مكث) سبعة مصادر هي : مَكَّثَ ومكوث ، ومُكَّثَنَ ، ومَكِّيَّ ، ومَكِّيَّاء ، ومَكَّة ، وللـفعل (لقي) عشرة مصادر هي : لِقَاءً ولِقَاءَةً وَلَقِيَ ، وَلَقِيَانَهُ وَلَقِيَّ وَلَقِيَّةً وَلَقِيَانٍ وَلَقِيَّاةً (١)

ومن النوادر في ذلك أن أبا زيد ذكر مصدر الفعل (تفاوت) مثلث العين أي : تفاوتًا والقياس ضمها كما هو الكثير الغالب ، وجاء منه على فعْلان بسكون العين نحو : شَنَنَتْهُ شَنَانًا وزدته زيدانا والقياس فَعْلَان بفتح العين كالجَوْلَان والزَّوَان على أنه قد قيل : شَنَنَتْهُ شِنًا بثلاث الفاء ، وشِنَاءً وشِنَانًا وشِنَانًا وشِنَانًا وهذا قد ورد به القرآن الكريم في قوله «ولا يجرمنكم شَنَانُ قوم» ومشنئة (٢) وجاء المصدر على وزن اسم المفعول نحو : لا مجلود لفلان ولا معقول : أي لا جلد ولا عقل ، وقد أقر الجمهور مجيء المصدر على زنة اسم المفعول مثل معقول ومجلود ومفتون ومنه قوله «بأيكم المفتون» والميسور والمعسور . وذلك عملاً بالاصل : لا اجتهد مع النص ، وخالف في ذلك سيبويه ، وتأول ماورد من ذلك بما يبقيه اسم مفعول (٣) . كما جاء أيضا على وزن فاعلة نحو : الكاذبة والعافية والباقية ، قال تعالى : اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة وقوله : فهل ترى لهم من باقية قال الفراء : من بقاء ويقال : هل ترى منهم باقيا ، وكل ذلك في العربية جائز حسن (٤) . كما ورد في باب المصدر عن العرب ما يسمى بالمصدر الميمي والمصدر الصناعي واسم المصدر .

هذا - وقد جاء المصدر على وزنين نحو الفُعْل والفَعْل نحو البُخْل والبَخْل إما لغتان ، وإما على سبيل التأخى في الأوزان ، وعلى نحو فُعُول بفتح الفاء وضمها مثل : الوقود والقبول ، والوضوء ، وقد تنازع النحاة في الأخير فذهب فريق منهم الى أنها مصادر فتحت فاءاتها أو ضمت ، وفريق فصل فجعل المضموم منها مصدرا قياسا على الكثير في ذلك نحو الجلوس والرجوع ، والمفتوح غير مصدر (٥) . وعليه فالحركة هنا لرفع اللبس بين ما هو مصدر وما ليس كذلك .

(١) كتاب ليس في كلام العرب / ٥٨ ، ٥٩ .

(٢) انظر كتاب ليس في كلام العرب / ٣٤٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٣) المصدر السابق / ٦٢ ، ٣٤٥ ، والتبيان / ٢ ، ١٢٣٤ ، ومعاني القرآن للفراء / ٣ ، ١٧٣ .

(٤) انظر كتاب ليس / ٣٤٥ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة / ٢ ، ٢٦٧ ، ومعاني القرآن للفراء / ٣ ، ١٨٠ ، والتبيان للعكبري / ١٢٣٦ .

(٥) انظر كتاب ليس في كلام العرب / ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٣٤٧ .

وقد يكون توسع العرب بالمصدر إشارة للمعاني التي يحتملها الفعل ، أو الصيغ التي يجيء عليها نحو قولهم في مصدر (رأي) مثل الرؤية والرؤيا والرأي ، فالأول منها يشير الى رأي البصرية ، والثاني يشير الى رأي الحلمية ، والثالث يشير الى رأي القلبية . والمصادر حَلَمَ وحُلِمَ وحُلْمٌ ، فالاول بفتح الحاء معناه فساد الجلد وفعله / حَلِمَ ، لأنه وزن يغلب في العاهات الظاهرة كمرض وسقم ، والباطنة كحمق ورعن ، والثاني بكسر الحاء فهو الصفح وكرم الخلق وفعله حَلِمَ بالضم مثل كرم لأنه سجية ، والثالث بضم الحاء واللام ما يراه النائم وفعله حَلِمَ كَرَأْيٍ^(١)

صاحب وصحب ، وفاعل وأفعال : صاحب وأصحاب ، وفاعل وفعلان : صاحب وصحبان^(١) وفاعل وفعالة : صاحب وصحابة ، وفاعل وفعل : ناقة حائل والجمع حُول ، وفاعل وفعلل نحو : ناقة حائل وحولل ، وفاعل وفعل : ناقة عائط ونوق عيط بكسر أوله ، وفاعل وفعل : غائب وغيب ، وفاعل وفعل : عازب وعزيب وفاعل وفواعل : حاجب وحواجب ، وفاعل وفواعيل : خاتم وخواتيم ، وفاعل وفعول : جالس وجلوس ، وفاعل وأفاعل وأفاعيل : باطل وأباطل وأباطيل ، وفاعل وفُعلاء : شاعر وشعراء ، وفاعل وأفعلة : واد وأودية ، وفاعل وفعلة : قاض وقضاة ، وفاعل وفعل : فاسد وفسدى ، ورائب وروبي ، وهالك وهلكى ، وفاعل وفعل : شارف وشرف للناقة^(٢)

فهذه الكثرة من المجموع لوزن واحد في اللغة وراءها ما وراءها من الأسرار الخفية التي من شأنها أن يضل في تيهها الساري وتجعل أهل الصنعة يضربون في أودية أو وديان سحيقة لا يكاد ينجوم من هولها الصناديد .

ومن توسع العرب في الجمع أن قد وجدنا جموعا جاءت على غير بناء مفرداتها مثل جموع الضمائر نحو : نحن وأنتم وأنتن وهم وهن ، وجموع أسماء الإشارة نحو : هؤلاء والألى ، وجموع الاسماء الموصولة كالذين واللاء واللاتي ، وهذيل وبنوعقيل تعرب الذين واللاء التي أجريت مجراها فقالوا : الذون واللاؤن رفعا والذين واللاتين . . . نصبا وجرا^(٣)، وهناك جموع جاءت على خلاف القياس كثيرا مما لا يمكن بيانه في هذه الدراسة العجلى .

ولا يفوتني أن أشير الى أنه ليس كل مفرد في العربية يثنى أو يجمع ولا كل مثنى أو جمع له مفرد بل جاءت أشياء في هذا الموضوع كخوارق العادات ، فمنها ما لا يثنى ولا يجمع كألفاظ العدد حيث استغنى بمضاعفاتها عن تثنيها وجمعها^(٤)

(١) قال الزمخشري : وسمعت بعض بني نجيلة ينشد :
إذا دمعت عيني تعللت بالقذى وقلت لصحباني بصير قذانيا
الأحاجي / ٦٨ .

(٢) كتاب ليس في كلام العرب / ٣٣١ ، ٣٣٢ بتصرف .

(٣) أنظر بانت سعاد لابن هشام / ٣٨ .

(٤) مع أن القياس لا يمنع تثنيها وجمعها غير أن الاستعمال لم يرد بها الا واحدا فقد جمع على واحدین ووجدان .

ومنها ما جاء صالحا للمثنى والجمع ، صنوان وقنوان^(١) ولا فرق بين التثنية والجمع الا بكسرونون المثنى ، وضم أو فتح أو كسرونون الجمع في الدَّرَجَة ، ويستويان وقفا . وللمفرد والمثنى كالجلمين (مايخزبها ، والمقرضين والكلبتين لأن الكلية الواحدة والمقراض الواحد لا يقطع^(٢)) ، وللمفرد والجمع مثل فلك فقد ورد للمفرد والجمع ، قال تعالى : « في الفلك المشحون » يس / ٥ « وترى الفلك مواخر » فهو مفرد في الاولى جمع في الثانية . وقرينة كل الوصف المذكور بعده ، قال الزمخشري : المفرد والجمع قد اتحدا في اللفظ إلا أنها في التقدير وتصور الضمير مختلفان اختلاف غيرهما مما تباينت ألفاظ جموعه ووحدانه نحو غلام وأغلمة ، . . . وذلك أن الفلك الذي هو واحد على زنة الوجدان التي هي قُل ، وركن . . . والجمع على زنة الجموع التي هي أُسَد ، وعُزْب وعُجْم ، ومثل الفلك مفردا وجمعا جمل هِجَان ، وإبل هِجَان ، ودرع دِلَاص ، ودروع دِلَاص ، فهجَان ودِلَاص في الوجدان نظير كِنَاز وِضْنَاك ، وفي الجموع نظير جِمال وِرمال . . . فان الفروق التي تصورها الضمائر كالتى تنطق بها الالسنة ألا تراك كيف تفرق في ضميرك بين الكُحْل والعيون الكُحْل . . فان قلت : كيف جمع فُعْل على فُعْل ، قلت : فُعْل وفَعْل بينهما أخوة كقوله : بُحْل وبَحْل . . فكما جمع فَعْل على فُعْل فليل : أُسَد وأُسَد ، قيل : فُلْك وفُلْك كأنما قيل فُلْك وفُلْك . . .^(٣)

هذا وقد سمعت جموع لا واحد لها مثل العالم ، وقيل له مفرد لكن ليس من لفظه كرجل أو امرأة أو فرس ، قال الشاعر :

* فَيُخْنَدِفُ هَامَةُ هَذَا الْعَالَمِ *

وقال الفراء العالم يقع على الناس والملائكة والجن^(٤) .

ومنها ما وقع مفردا وأريد به الجمع مثل (المعا) في قول القطامي :

كَأَن قَتُودَ رَحْلِي حِينَ ضَمَّتْ حَوَالِبَ غُرْزَا وَمَعَا جِيعَا

. . . (فقد جعل المعال لفرط جوعه بمنزلة أمعاء جائعة)^(٥)

(١) كتاب ليس / ٣٣٥ ، والاحاجي للزمخشري / ٣٧ .

(٢) المرجع السابق / ٢٢٨ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ .

(٣) أنظر الاحاجي للزمخشري / ٣٦ ، ٣٧ .

(٤) اعراب ثلاثين سورة لابن خالويه / ٢٢ .

(٥) الاحاجي / ٣١ .

ونحو (إنسان) فهو واحد في معنى جماعة قال تعالى : «والعصران الانسان لفي خسر» العصر / ٢ ، لقريئة استثناء الذين منه ولا يستثنى الكثير من القليل لكن العكس هو الصحيح^(١) . ومن ذلك ما أضيفت كل أوبين اليه وتميزكم ، واسم لا النافية للجنس ، ولفظ مائة في نحو ثلاثمائة الى تسع مائة .

ومنها ما لفظه مفرد ومعناه جمع وهو لفظ (كل)^(٢) ، والناس في قوله : «الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم» آل عمران / ١٧٣ ، قال أبو عبيدة : وقع المعنى على رجل واحد ، والعرب تفعل ذلك ، فيقول الرجل فعلنا كذا . . . وإنما يعني نفسه وفي القرآن : «ان كل شيء خلقناه بقدر» القمر / ٤٩^(٣) ، ومثل الناس في ذلك لفظ بشر ، فقد يستعمل مرة مفردا ومرة جمعا ، فالمفرد نحو قوله «ما هذا بشرا» يوسف / ٣١ لأنه وقع خبر اسم مفرد مخصوص بالاشارة ، والجمع نحو قوله : «قال ما أنتم الا بشر مثلنا» يس / ١٥ وذلك لانه وقع خبرا عن الجمع^(٤)

ومنها ما لفظه جمع وقد أريد به مثني نحو قوله تعالى : «فقد صغت قلبوكما» التحريم / ٤ وقوله «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» المائدة / ٤١ ، والمعنى : قلبكما ويديهما ، قال الخليل : نظيره قولك : فعلنا ، وأنتم اثنان ، تتكلم به كما تتكلم وأنتم ثلاثة^(٥) .

هذا - وقد أنيب المفرد عن المثني في قول كعب بن زهير :

من كل نضاخة الذفري اذا عرقت عرضتها طامس الأعلام مجهول

قال ابن هشام : الذفري مفرد قائم مقام الثنية اذ الناقة لها ذفريان ، لاذفري واحدة ، ونظيره قول الشاعر :

وكان في العينين حب قرنفل أو سنبلا كحلت به فأنهلت

فأفرد الضمير في كحلت وهو يريد كحلتا ، وكذلك فانهلت : فانهلتا^(٦) .

(١) اعراب ثلاثين سورة لابن خالويه / ٤٣ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة / ٢ / ٣١٠ .

(٢) انظر شرح بانت سعاد لابن هشام / ٧٧ ، وشرح لامية العرب للزخشي والمبرد / ٨٩ .

(٣) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة / ١ / ١٠٨ .

(٤) انظر مجلة البحث العلمي العدد الرابع سنة ١٤٠١ هـ ص ٥٥٨

(٥) الأحاجي للزخشي / ١٠١ وأعجب العجب في شرح لامية العرب للزخشي والمبرد / ٨٠ ، ٨١ وأعراب الحديث لأبي البقاء العكبري / ٢٠٠ وأمالى ابن الشجري ١١/١ وما بعدها

(٦) أعجب العجب في شرح لامية العرب للزخشي والمبرد / ١٠٧ ، ١٠٨ ومثله قول امرئ القيس

لن زحلوقة زل بها العينان تهل
ثم انظر التبيان لأبي البقاء العكبري / ١ / ٢١٠ .

وقول الآخر :

أظن انهمال الدمع ليس بمتمته عن العين حتى يضمحل سوادها
فالعين في البيت قامت مقام العينين ، وفي كلامهم عكس هذا ، وهو انابة
الاثنين عن الواحد كقول بشر :

على كل ذي مiece سابع يقطع ذو أبهرية الحزاما
فأبهرية بمعنى أبهر ، وقول الآخر :

فجعلن مدفع عاقلين أماننا وجعلن أمعزرا متين شمالا
أراد : عاقلا وهو جبل ، وأجاز الفراء أن يكون من هذا قوله تعالى : «ولن خاف
مقام ربه جنتان» الرحمن / ٤٦ ، قال الفراء : وقد يكون في العربية جنة تشبهها العرب
في أشعارها أنشدني بعضهم .

ومهمهين قَدَفَيْنِ مَرَّتَيْنِ قطعته بالأم لا بالسَّيمَتَيْنِ
يريد مهمها وسمتا واحدا ، وأنشدني آخر :

يسعى بكيداء ولهذمين قد جعل الأرطاة جنتين
فجنتين بمعنى جنة ، وذلك أن الشعر له قواف يقيمها الزيادة والنقصان فيحتمل
ما لا يحتمله الكلام . . . (١) .

وقد اجتمعت انابة الواحد والجمع عن المثني في قول الهذلي :

فالعين بعدهم كأن حداقها سملت بشوك فهي عورتدمع
فالعين بمعنى العينين ، وعور بمعنى عوراوين (٢) .

وقد تجمع العرب المفرد على غير أصله اللغوي ، ثم نرى النحاة يجمعون عليه
وينحازون اليه . لما فيه من رفع اللبس بين شيء وآخر كما يظهر من كلمتي عيد وعود
إفرادا وجمعا وتصغيرا مع أن أصلها واحد وهو العين والواو والdal ، فقالوا في جمع عيد
وتصغيره أعياد وعُيُود ، مع علمنا أن الجمع والتصغير مما يرد الأشياء إلى أصولها ،
وقالوا في جمع عود وتصغيره : أعواد وعُود ، فجاء على الأصل . هذا وقد ورد عنهم

(١) انظر معاني القرآن للفراء ٣ / ١١٨ ، وشرح بانت سعاد لابن هشام / ٥١ .

(٢) شرح بانت سعاد / ٥١

مايدل على الجمع وليس جمعا كاسم الجمع واسم الجنس الجمعي . أما ما يتعلق
بالثنائية فقد قال ابن خالويه : ليس في كلام العرب أنواع الثنائية إلا ما ذكرت ، وما
أعلم أحدا جمعه ولا فَرَعَهُ نحو مائة وجه ، وحسبي أن أشير الى بعضها فيما يأتي :

أ - كل اسم مفرد نكرة كان أو معرفة مذكرا كان أو مؤنثا ، عربيا أو أعجميا ،
جمادا أو حيوانا اذا أريد ثنيتيه فانه يرفع بألف ونون مزيديتين ، وينصب ويجرياء ونون
كذلك . وهذه لغة جمهور العرب .

ب - لزوم المثنى الألف رفعا ونصبا وجرا وهذه لغة بني الحارث بن كعب قال
الشاعر:

تزود منا بين أذنائه ضربة دعته إلى هابي التراب عقيم
والقياس اذنيه ، الى غير ذلك من الشواهد .

ج - الكثير في لغة العرب كسر نون المثنى وقد جاء فتحها ، أنشد الفراء :
على أحوذيين استقلت عشية وما هي الا لمحة فتغيب
وقول الآخر :

أعرف منها الجيد والعيناناً ومنخران أشبها ظيانا
د - الكثير في اللغة اثبات نون المثنى في غير الاضافة ، وقد جاء حذفها كذلك في حال
عدمها نحو قول الشاعر :

أبني كليب إنَّ عَمَّى اللِّذَا قتلا الملوك وفككا اغلالا^(١)

يريد اللذان (وهو معرفة لاتضاف) ، ولعل ذلك مما اختص بالاسماء الموصولة ،
لأن العرب يتخففون معها لطولها بالصلة .

(١) انظر الأحاجي للزغشري ٣٩ : ٤٠ .

هـ - نون المثني في المعربات مفردة بينما بعض العرب يشددنها في المبهات نحو اللذان ، وهذان وهذا التضعيف عوض عن المحذوف من المفرد ، قال ابن مالك :

والنون من ذين وتين شددا أيضا وتعويض بذاك قصدا

وتشديد نون المثني من المبهات لغة أهل مكة .

و - مالفظة مفرد ومعناه مثني مثل كلا وكلتا وفي ذلك خلاف بين البلدين لاطائل تحته . واعراب كلا وكلتا فيه ثلاث لغات : إعرابها اعراب المثني مطلقا وإعرابها اعراب المقصور مطلقا ، واعرابها اعراب المثني إن أضيفا لمضمر ، وإعراب المقصور ان أضيفا لمظهر ^(١) .

ز - وجاء منه على خلاف القياس النحوي ثنية لفظين مختلفين على سبيل التغليب كالقمرين أو الشمسين ، للشمس والقمر ، وإن كان الكثير في التغليب ، أن يغلب المذكر على المؤنث ، ومن ذلك صيغ الضمائر في الثنية نحو : (أنتما) لمخاطبين أو مخاطبتين ، أو مخاطب ومخاطبة ، ونحو (هما) لغائبين أو غائبتين ، أو غائب وغائبة .

ح - ما جاء من المثني صالحا للمفرد والمثنى والجمع ، والمذكر والمؤنث وهو الضمير المنفصل (نحن) والضمير المتصل في نحو ضربنا وفعلنا فيقول المفرد نحن فعلنا ، والاثنان : نحن فعلنا ، والجماعة : نحن فعلنا .

ط - ما لا جمع له من المثني نحو : بشران في نحو : هذان بشران ، وقوله تعالى : «أنؤمن لبشرين مثلنا» ^(٢) ، ولم يرد أبشار في اللغة ، إذ المفرد يغني عنه حيث صلح في المفرد كما في قوله «ما هذا بشرا إن هذا الا ملك كريم» وللجمع كما في قوله «ان أنتم الا بشر مثلنا» فقريئة الافراد في الاولى الاشارة اليه ، ووقوعه خبرا عن مفرد ، وقريئة الجمع في الثانية وقوعه خبرا عن جمع ^(٣) .

(١) انظر حاشية عبادة على شذور الذهب ١ / ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) انظر الحيوان للدميري ١ / ١٢٤ .

(٣) انظر كتاب ليس في كلام العرب : ٣٣٣ : ٣٤٣ ، والمخصص لابن سيده ٤ / ١٣ / ٢٢٣ وما بعدها .

هذه بعض مظاهر التوسع الاستعمالي في العربية ، وهي أخطر من التوسع الاعرابي ، حيث يمكن للكثير من الناس أن يقوموا أَلستهم بمراعاة القواعد الضابطة لأواخر الكلمات وبنائيات الصيغ ، وليس في إمكان كل فرد استعمال الجمع بدل المفرد أو العكس عجزا أو خجلا .

وهناك توسعات في الاستعمال أكبر من أختها أشير إليها عسى أن يستفاد منها وذلك مثل التوسع الاستعمالي في الصيغ ودلالاتها ، وبالذكر أو الحذف والتقديم أو التأخير ، والهمز أو التلين ، والتشبيه أو التضمين ، والقلب أو التغليب ، والتذكير أو التأنيث والقصر أو المد ، والزيادة أو النقصان والتأسيس أو التأكيد ، والاعلال أو الابدال أو الادغام ، ثم اللهجات وعود الضمير مطابقة مرة وغير مطابق أخرى ، وعلى مذكور طوراً وعلى مفهوم آخر الى غير ذلك من ألوان التوسع الاستعمالي عند العرب الذي لاتحدده حدود ولا تنهض به قواعد أو ضوابط ، لأنه أسبق منها وأجل .

فهذا التوسع العربي الذي افتنت فيه العرب بالسليقة الحرة التي لم تعرف قيوداً أو ضوابط ، وإنما يقودها اليه الحس المرهف ، والذوق والمران الدائب والسماع الدائم الذي هو أبو الملكات اللسانية مثلما نلمس ذلك في أدبائنا المفطورين المطبوعين في حياتنا المعاصرة .

كان ذلك التوسع العربي بفنونه المختلفة ، أحد الأسباب الرئيسية في خصومات النحاة ، اذ لولاه ما اختصموا ، وفي الوقت نفسه كان مجالا خصباً لعطائهم وظهور عبقرياتهم ، فبه نما فكرهم اللغوي الذي صارت نتيجته تععيدهم القواعد التي تسد عندنا اليوم مسد السليقة العربية الأولى ، تشدنا إليها وتربطنا بها ، ولولا اختلافات النحاة وتعليلاتهم وتحليلاتهم ما برزت العربية في زينتها المقدرة لها ، ولغابت عن الالباب لطافتها وطرافتها وما سبقت أخواتها وعداتها ، بل ربما كانت قد تهاوت من عليائها إغفالاً أو إهمالاً ، وتحطمت من وخذات اللحن والعجمة أركانها ، وباتت تهوي الى الحضيض حاسرة خاسرة ، ولم يكن في مقدور انسان أيّ انسان أن يستوعب أو يحيط بأسرار البيان العربي وألوان جماله .

فلا عجب ولا حرج في اختلافات النحاة ، بل أراها كانت ضرورية حيث أثرى بها التفكير اللغوي عند العرب ، بما لم يكن لدى غيرهم من الأمم ، وهم فيما اختلفوا فيه يشبهون إلى حد بعيد أئمة المذاهب الفقهية ، وشأنهم فيه شأن أية بيئة علمية مفكرة ، الا أنهم لو أخذوا أنفسهم بالأصل القائل : (لا اجتهد مع النص) لأراحوا ثم استراحوا ، لكننا وجدناهم يوغلون في التأويل حين تصطدم بعض النصوص بأصوهم تعصبا منهم لها ، وضمانا لشموليتها واطرادها كما هو الشأن عند البصريين في ردهم على الكوفيين في كثير من المسائل الخلافية . ولو أن ثبوت قواعد اللغة ارتكب في الوصول اليه كثرة التقديرات والتمحلات لما ثبتت قاعدة أصلا .

وكذلك لوراعوا الاصل القائل : (الدليل اذا تطرق اليه الاحتمال سقط به الاستدلال) لكان خيرا لهم ولمن واصل المسيرة بعدهم ، لكنهم في بعض مقامات الكلام يلجأون اليه ليكون ذريعة الى الجواز أو الاباحة .

وتتويجا لما أسلفت أو نتيجة له أجدني مضطرا الى بيان أمرين لا ثالث لهما .

- الامر الأول : ما يتعين علينا من اتخاذ موقف ملائم لدراسة النحو العربي ترغيبا للناشئة في دراسته ، وتهوينا عليهم في فهمه وقراءته ، لهذا أقترح الآتي :

- أ - الالتزام بكل ما يوافق أسلوب القرآن الكريم وقراءاته من القواعد .
- ب - الالتزام بكل ما اتفق عليه جمهور البصريين والكوفيين ، أو أحد الفريقين اذ إجماعهما أو أحدهما حجة .
- ج - الالتزام بما استدركه المتأخرون من النحاة ، وكان له وجه من العربية نقلا كان أو عقلا .

د - أما ما تسميه النحاة شاذا أو نادرا أو قليلا فعلينا أن نستعمله كما كانت أوائلنا ، وأن نستفيد منه فيما استفادوا به فيه .

- الامر الثاني : بيان أسباب الخلافات النحوية ، ولم يكن بيانها اقحاما في التوسع العربي كما يتصور البعض ، لكنها نتيجة له وتتويج ، وهي في نظري ضربان :

الأول منها : مرده الى التفكير اللغوي عند النحاة وأكثر قضاياها مبنية على التوسع العربي ، وقليلها يرجع الى اجتهد الاحاد من النحاة ، والثاني : مرده الى العرب أنفسهم واختلاف لهجاتهم . أما الأول ، فمنه المسائل التالية :

أ - اختلافات بنيت على التوسع العربي حيث جاء بما يؤيد كل فريق ، ولكن النحاة اعتمدوا فيها على الحس والذوق . منها اختلافات في محل اعراب مثل (هي) بعد اذا الفجائية في نحو قول العرب : قد كنت أظن أن العقب أشد لسعة من الزنبور فاذا هو هي ، أو فاذا هو اياها ^(١) .

فالبصريون يرون ضرورة رفع الجزئين ، وقد ورد النقل بتأييدهم في قوله تعالى : «فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا . . . الأنبياء / ٩٧ ، وقوله «فاذا هي حية تسعى» طه / ٢٠ .

ويذهب الكوفيون الى جواز النصب (فاذا هو اياها) ويؤيدهم في ذلك ماحكاه أبو زيد الأنصاري - وهو حجة ثقة - من روايته النصب عن العرب في قولهم : قد كنت أظن أن العرب أشد لسعة من الزنبور فاذا هو اياها ، وعليه فلا مانع من النصب ، اذ يجوز اثبات الحكم ، اذا ورد له نظير من كلام العرب . وكذلك اختلافهم في أولي العاملين بالعمل في التنازع ، فذهب الكوفيون إلى أن إعمال الفعل الأول أولى . . ، واستندوا في ذلك الى النقل والقياس ، أما النقل فقد جاء ذلك عن العرب كثيرا ، قال امرئ القيس :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال
فأعمل كفاني ولم يعمل أطلب ، اذ لو أعمل الثاني لنصب (قليل) . . وقال رجل من بني أسد :

فردّ على الفؤاد هوى عميدا وسوئل لويبين لنا السؤالا
وقد نغنى بها ونرى عصورا بها يقتدننا الخرد الخذالا

فأعمل الأول (نري) ولذلك نصب (الخرد الخذالا) ولو أعمل الفعل الثاني لقال : تقتادنا الخرد الخذال . . . وأما القياس فهو أن الفعل الأول سابق الفعل الثاني ، وهو صالح للعمل كالفعل الثاني ، الا أنه لما كان مبدوءا به كان اعماله لقوة الابتداء والعناية به . . . والذي يؤيد أن إعمال الفعل الأول أولى من الثاني ، أنك اذا أعملت الثاني أدى الى الاضمار قبل الذكر ، والاضمار قبل الذكر لا يجوز في كلامهم .

(١) انظر الانصاف ٢ / ٧٠٢ وما بعدها ، ومغني اللبيب لابن هشام ١ / ٨٠ وما بعدها ، والاشباه والنظائر للسيوطي ٣ / ٦٥ : ٦٦ .

وأما البصريون فقد ذهبوا الى أن أعمال الفعل الثاني أولى واستندوا فيه إلى النقل والقياس كذلك ، أما النقل فقد جاء كثيرا قال تعالى : «آتوني أفرغ عليه قطراً» الكهف / ٩٦ فأعمل الفعل الثاني وهو أفرغ ، ولو أعمل الفعل الأول لقال : أفرغه عليه ، وقال تعالى : «هاؤم اقرأوا كتابية» الحاقة / ١٩ فأعمل (اقرأوا) ولو أعمل الأول لقال : اقرؤوه . . . وأما القياس : فهو أن الفعل الثاني أقرب الى الاسم من الفعل الأول ، وليس في إعماله دون الأول نقص معنى . فكان إعماله أولى . . . والذي يدل على أن للقرب أثرا أنه قد حملهم القرب والجوار حتى قالوا : جحر ضب خرب ، فأجروا خرب على ضب ، وهو في الحقيقة صفة للجحر .

ومن هنا يتبين لنا أن اختيار كل فريق كما مجرد استحسان وتذوق وليس مبناه على أن السماع أو القياس كان في جانب فريق دون آخر ، وعليه تكون كل مسألة قد ورد السماع فيها للفرقاء كان مبناها على الذوق والاستحسان ليس الا .

يقول أستاذنا المرحوم محي الدين عبد الحميد بعد تعليقه على شاهد البصريين :
لرجل من باهلة :

ولقد أرى تغني به سيفانة تصبي الحليم ومثلها أصباه

قد تبين لك أن كلام العرب قد جاء بأعمال أول العاملين في لفظ المعمول المتأخر عنهما ، وبإعمال الثاني في لفظه أيضا ، ومن إعمال العامل الأول الشواهد التي استدلت بها الكوفيون ، ومن إعمال الثاني الشواهد التي استدلت بها البصريون ، فليس لواحد من الفريقين أن يدعي أن الاستعمال العربي يؤيده وحده ، لأن الاستعمال العربي يؤيد كل واحد منهما . . . ولا نرى أن تحاول ترجيح إحدى هاتين القضيتين فان لكل منهما مستندا . . . (١)

(١) انظر الانصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري والانتصاف من الانصاف لمحي الدين عبد الحميد ١ / ٨٣ وما بعدها . ثم انظر المسألة / ١٤ نجد مستندا لكل فريق من القياس وكلام العرب ، ومشكل القرآن لابن قتيبة / ٥٢٤ .

ب - اختلاف وجهات النظر في تفسير أصولهم التي تواضعوا عليها لكونها أكثر شبها بالقوانين التي يختلف فيها عند التفسير أو التطبيق ، ومن هذا القبيل اختلافهم في إضافة الشيء الى نفسه ويتمثل ذلك في اضافة الصفة الى الموصوف أو العكس ، أو الاسم الى المسمى أو العكس ، اذ الاصل في الاضافة أن يكون المضاف غير المضاف إليه ، لأن الاضافة تفيد اما تعريفا واما تخصيصا والشيء لا يتعرف بنفسه ولا يتخصص بها ، وعليه فقد التزم البصريون بالمغايرة لفظا ومعنى وإذا فلا يجوز عندهم اضافة الصفة الى الموصوف أو العكس ، لأن الصفة والموصوف كالشيء الواحد ، واذا فما ورد من النصوص على ذلك تأولوه وصرفوه عن ظاهره حتى يسلم لهم ذاك الاصل الذي أصلوا ، فتراهم يقولون في نحو: حبة الحمقاء - ومسجد الجامع ، وحب الحصيد - ولدار الآخرة وكل ما أوهم ظاهره إضافة الموصوف الى صفته : حبة البقلة الحمقاء ومسجد المكان الجامع ، وحب الشيء الحصيد ، ودار الحياة الآخرة ، وذلك بتقدير موصوف محذوف ، وتراهم في إضافة الصفة الى الموصوف نحوقوله تعالى : «يعلم خائنة الاعين» غافر / ١٩ ، وقول الشاعر :

انا محيوك ياسلمي فحيينا وإن سقيت كرام الناس فاسقينا
وان دعوت الى جليّ ومكرمة يوما سراة الناس فادعينا

يقدرّون موصوفا محذوفا قبل الصفة وتكون الصفة مضافة الى جنسها وعليه تكون الاضافة على معنى (من) فيقولون : يعلم خائنة من جنس الأعين وان سقيت صنفا كراما من جنس الناس ، ولا يخفي ما في ذلك التقدير من الثقل والسماجة (١) فأما الكوفيون فقد اکتفوا من الاصل السابق بالمخالفة اللفظية فحسب ، لذلك أجازوا الصفة الى الموصوف أو العكس والاسم الى المسمى دون تأويل اعتمادا منهم على الخلاف اللفظي فقط (٢).

فمذهب الكوفيين في ذلك سمح لخلوه من التأويل وقبولهم ما جاء به صريح الاستعمال الذي لا حاجة الى منعه ولا الى تأويل ما ورد منه ، لأن ما لا يحتاج الى تأويل أولى ، والسماع في ذلك أقوى من القياس . وانما يلجأ الى التأويل اذا ورد ما يخالف اصطلاحات الائمة .

(١) وقد وافق ابن مالك البصريين في هذه المسألة فقال :

ولا يضاف اسم لما به اتحد معنى وأول موهما اذا ورد

(٢) انظر المقنع في الدراسات النحوية للباحث : ٢٤ : ٢٧ ، وحاشية الخضري ٢ / ٦ وشرح الكافية للرضي ١ / ٢٨٥ : ٢٨٨ ، ثم انظر الخصائص لابن جني في إضافة الاسم الى المسمى ٣ / ٢٤ وما بعدها

قالوا أبو حيان : التأويل يسوغ اذا كانت الجادة على شيء ، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأول ، أما اذا كانت لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها فلا تأويل ، ومن ثم كان مردودا تأويل أبي على (ليس الطيب الا المسك) على أن فيها ضمير الشأن ، لأن أبا عمرو نقل أن ذلك لغة تميم ^(١) .

وما ورد من اضافة الصفة الى الموصوف أو الموصوف الى الصفة ليس كلام العرب فقط بل لغة الوحي والتنزيل كذلك .

جـ - اختلافات مبناها على انفكاك الجهة بينهم مع احتمال كلام العرب لمذهب كل فريق وكان خلافهم في ذلك كلا خلاف ، ومن هذا النوع اختلافهم في أصل اشتقاق الاسم .

فمذهب الكوفيين : أن الاسم مشتق من الوسم ، لأن الوسم في اللغة هو العلامة والاسم وسم على المسمى ، وعلامة لها يعرف بها ، فزيد وعمر قد دل كل لفظ منهما على مسماه وصار كالوسم عليه . . . قال أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب : الاسم : سمة توضع على الشيء يعرف بها والأصل في الاسم وسم ، الا أنه حذف منه الفاء التي هي الواو في وسم ، وزيدت الهمزة في أوله عوضا عن المحذوف ووزنه اعل لحذف الفاء منه .

ومذهب البصريون إلى أن الاسم مشتق من السمو ، لأن السمو في اللغة هو العلو ، : يقال سما يسمو سموا ، اذا علا . . . والاسم يعلو على المسمى ، ويدل على ماتحته من المعنى .

قال أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد : الاسم : ما دل على مسمى تحته ، وهذا القول كاف في الاشتقاق لا في التحديد ، فلما سما الاسم على مسماه وعلا على ماتحته من معناه دل على أنه مشتق من السمو لا من الوسم ^(٢) . ومنها اختلافاتهم في نيابة الظرف عن الفاعل مع وجود المفعول به الى غير ذلك من المسائل التي يطول بها البحث .

(١) انظر الاقتراح للسيوطي تحقيق الدكتور / أحمد قاسم / ٧٥ .

(٢) انظر الانصاف لابن الانباري ١ / ٦ (المسألة الأولى) ، ومسائل خلافية في النحو لأبي البقاء العكبري ٤١ / وما بعدها تحقيق د / محمد خير الحلواني ، ثم انظر المسألة : ١١٧ في الانصاف ٢ / ٨٠٩ .

د - اختلافات تأثر أهلها بالفلسفة والمنطق نلّمسها في الحدود والمصطلحات ولم يكن النحو وحده الذي ابتلى بها بل تعدى خطبها الى سائر العلوم ، من ذلك اختلافهم في حد الاسم والفعل والحرف . ونكتفى هنا بالأول اختصارا ، فسيويوه لم يحده حدا يفصله عن غيره بل اكتفى بالمثال فقال : الاسم : رجل وفرس ^(١) وحده السيرافي بقوله : كل شيء دل لفظه على معنى غير مقترن بزمان محصل من مضي أو غيره فهو اسم ^(٢) وحده المنطقيون وبعض النحويين حدا خارجا عن أوضاع النحو فقالوا : الاسم : صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان ^(٣) .

قال أبو القاسم الزجاجي :

وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاع المنطقيين ، وإن كان قد تعلق به جماعة من النحويين ، وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم ، لأن غرضهم غير غرضنا ، ومغزاهم غير مغزانا . . . لأنه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء ، لأن منها ما يدل على معنى ، دلالة غير مقترنة بزمان نحو إن ولكن وما أشبه ذلك .

وقال آخرون : الاسم : صوت موضوع دال باتفاق على معنى بلا زمان ولا يدل جزؤه على شيء من معناه ، وهذا أيضا من كلام المناطقة وإن كانت فيه زيادة يسيرة وقال الأخفش سعيد بن مسعدة : الاسم مآجاز فيه نفعي وضري : يعني : ما جاز أن يخبر عنه ، وهذا اصطلاح تعليمي لا علمي ، وفساده يظهر من أن بعض الأسماء ما لا يجوز الاخبار عنه نحو : كيف وأين ومتى ، وأني وأيان . . .

وقال الزجاج : الاسم في كلام العرب ما كان فاعلا أو مفعولا أو واقعا في حيز الفاعل والمفعول . . . الى غير ذلك من الحدود مما يطول بها الكلام ونطيل ^(٤) .

هـ - اختلافات فردية أساسها البحث والنظر قد تصيب وقد لا تصيب ، وهذه كثيرة جدا كالاختلافات بين سيبويه والمبرد ^(٥) ، وبين سيبويه والأخفش في وزن اقامة واستقامة مصدرين ^(٦) ومقول ومبيع اسمي مفعول .

(١) الكتاب ١ / ٢ .

(٢) شرح السيرافي للكتاب ١ / ٧ .

(٣) الصاحبى / ٤٩ : ٥١ .

(٤) انظر الايضاح في علل النحول لأبي القاسم الزجاجي / ٤٨ : ٥٥ تحقيق د / مازن المبارك .

(٥) ينظر في ذلك ذيل المقتضب للمبرد تحقيق الأستاذ / محمد عبد الخالق عزيمة .

(٦) انظر حاشية الأمير على المغني ١ / ١٨٣ ، والتبصرة والتذكرة للصيمري ٢ / ٧٧٤ ، والتعويض وأثره

في الدراسات النحوية للباحث / ٨١ .

ومثل آراء ابن كيسان في رفع الاسم بعد لولا بها على أنه فاعلها^(١) مرتفع بها ارتفاع الفاعل بفعله ، أو أصل الضمير : أنتَ وأنتِ ... الخ ، وجمعه نحو حمزة وطلحة جمع مذكر سالما شريطة تحريك اللام من طلحة ، فيصير طلحون كأرضون حملا لهذا الجمع على أرضات^(٢) . ورأي الخليل في نحو : إياي وإياك ، ورأي الكسائي في إجازته وصف ضمير الكناية في نحو : اللهم صلي عليه الرؤوف الرحيم ... الى غير ذلك بما يعلى ويملّ .

- أما الخلافات النحوية التي هي من صنع العرب ، ولا ذنب للنحويين فيها ، بل هم بعيدون عنها كل البعد ، بريئون منها براءة الذئب من دم يوسف المصنوع ، فهي أكبر من أن تعد أو تحصى ، ولنضرب منها الامثلة التالية :

- ميل بعض القبائل الى الفتح ، وبعضها الى الرفع ، وبعضها الى الاضجاع في بعض أنواع الكلام .

- الزام المثني الالف رفعا ونصبا وجرا عند كنانة وخثعم وزبيد ، ومثله في ذلك اضافة لدى الى الضمير ودخول الى وعلى عليه فيقولون : لداه وعلاه والاه^(٣) .

- الزام ذو الواو والافراد رفعا ونصبا وجرا عند طيء^(٤) وفتحها عين الفعل في نحو رضى قَلِيَّ فيصبحان : رضا قَلِيَّ ، وابدالها الميم من لام التعريف كما في الحديث : ليس من امبرٍ امصيامٍ في امسفرٍ .

(١) أعجب العجب للزمخشري / ٦٧ .

(٢) انظر المخصص لابن سيده ٥ / ١٧ / ٧٩ ، والانصاف ١ / ٤٠ وما بعدها .

(٣) اعراب الحديث لأبي البقاء العكبري / ١٥٦ ، والكشاف ٣ / ٥٦ ومعاني القرآن ١ / ١٠٦ ، وشذور الذهب / ٤٦ / وما بعدها .

(٤) انظر الاحاجي للزمخشري / ٩٢ وما بعدها .

وقول الشاعر :

هذا خليلي وذو يعاتبني يرمي ورائي بأمسهم وامسلمة^(١)

- حكاية أهل الحجاز في المنسوب منصوبا في نحو : من زيدا ، فيمن يقول : رأيت زيدا ، والمجرور مجرورا في نحو : مَنْ زيد ، فيمن يقول : مررت بزيد ، وغيرهم يحكيه مرفوعا في جميع ما تقدم فيقولون : من زيدُ فيمن يقول : عندي زيد ورأيت زيدا ومررت بزيد^(٢) .

- قلب بني دبير وهذيل عين الأجوف واوا خالصة عند بنائه للمجهول وعليه قول رؤية :

ليت وهل ينفع شيء ليت ليت شبابا بوع فاشتريت
وقول الآخر يصف ناقته بالقوة :

حوكت على نيرين اذ تحاك تختبط الشوك ولا تشاك

وبها قرأ عيسى وطلحة قوله تعالى : «ولما أن جاءت رسلنا لوطا سيء» هود / ٧٧ فقلا سوء ، وجمهور العرب والقراء يقلبون الألف ياء ويكسرون ما قبلها وأشمها نافع وابن عامر والكسائي ، وهذه اللغات الثلاث تجري في فاء المضعف الثلاثي كذلك عند بنائه للمجهول^(٣) .

- اتمام بني تميم اسم المفعول من الأجوف اليائي فيقولون في مدين مديون ، وفي مبيع مبيوع ، قال أبو عثمان المازني : سمعت الاصمعي يقول : سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول : سمعت في شعر العرب :

* وكأنها تفاحة مطبوبة *

والقياس مطبئة ، وقال علقمة بن عبدة :

* يوم رذاذ عليه الدجن مغيوم *

(١) انظر الاحاجي للزغشري / ٤٥ وما بعدها ، وأعجب العجب للزغشري / ٣٧

(٢) انظر الاحاجي للزغشري / ٣٣ وما بعدها .

(٣) انظر شرح الشافية للرضي ٣ / ١٥٥ ، والمصنف ١ / ٢٥٤ - ٢٥٥ ، والمغني في تصريف الافعال للدكتور / محمد عبد الخالق عضيمة / ٢٠٢ وما بعدها ، وتهذيب التوضيح للشيخ أحمد المراغي / ٤٨ وما بعدها .

قال أخبرني أبو زيد أن تمثيا تقول ذلك ، ورواه الخليل وسيبويه عن العرب .

قال أبو الفتح هذه شواهد لجواز اتمام مفعول من ذوات الياء ، وقد قالوا : طعام مزيت ومزبوت ، ورجل مدين ومديون ، وهو واسع فاش ^(١) .

- يكسر بعض العرب لام الجر اذا جرت الضمير ماعدا ياء المتكلم فيقول : له مال ، ويفتحها مع الاسم الظاهر نحو : لزيد مال ، وجمهور العرب يفتحها مع الضمير ماعدا ياء المتكلم ويكسرهما مع الاسم الظاهر ^(٢) .

- فتح أسد همزة «أخال» والمشهور كسرهما وهو فصيح استعمالا شاذ قياسا ، وحكم حرف المضارعة في غير هذا الحرف أن يضم باجماع ان كان الماضي رباعيا ، نحو : أخرج وأكرم ويفتح في لغة الحجازيين فيما نقص أوزاد كيضرب وينطلق ويستخرج ، وغيرهم يكسر غير الياء في ثلاث مسائل :

- احداها : في يفعل بالفتح مضارع فعل بالكسر كعلمت تعلم ، بخلاف تذهب فان ماضيه مفتوح ، ويثقل فإن المضارع مكسور ، ومن قال تحسب بالفتح كسروا من كسر فتح ، وقرئ «ولا تركنوا الى الذين ظلموا» هود / ١١٣ ، قال ابن هشام : سمعت بدويا يقول في المسعى : انك تَعْلَمُ ما لا نَعْلَمُ بكسر التاء والنون .

- الثانية : أن يكون الماضي مبدوءا بهمزة الوصل نحو : ينطلق ويستخرج وقرئ «يوم تبيض وجوه وتسود وجوه» آل عمران / ١٠٦ ، «واياك نستعين» أم الكتاب / ٥ ، بكسر حرف المضارعة ^(٣) وأما من كسر في (نعبد) فقد ناسب بين النونين : أي على المشاكلة .

- الثالثة : أن يكون مبدوءا بتاء المطاوعة أو شبهها نحو : تتذكر وتتكلم وكأنهم جعلوا هذا الكسر عوضا عن كسر أول الماضي في نحو : نستعين ، وثانية في نحو تعلم ، وأما نحو تتكلم ، فكأنهم حملوا تفعل على انفعل ، لأنها للمطاوعة نحو : كسرتة بالتشديد فتكسر ، وكسرتة بالتخفيف فانكسر .

وانما لم يجوزوا كسر الياء لثقل الكسر عليها ، ولكنهم جوزوه اذا تلاها واوليتوصلوا به الى قلبها ياء نحو : وجل يبجل ^(٤) .

(١) المنصف لابن جني ١ / ٢٨٧ ، والمصباح المنير مادة (باع) وتاج العروس للزبيدي ٥ / ٢٨٤ مادة (باع) .

(٢) أعجب العجب للزنجشري / ٤٠ .

(٣) مختصر من شواذ القراءات من كتاب البديع لابن خالويه ١ /

(٤) انظر شرح بانث سعاد لابن هشام / ٤٤ .

هذا هو التوسع العربي الذي أعيا العلماء دركه خلفا بعد سلف ، وما هم بالغيه . وتلك أمتنا العريقة ، ولغتنا العتيقة ، وما هم أولاء نحاتها النجباء أبوا الا أن يعيشوا لها ومن أجلها ، فأقضوا مضاجعهم ، وأفنوا أنفسهم في مدها وجزرها وفاء لدينهم ، وخدمة لكتابهم ، ونحن على الدرب نسير ، حفاظا علي لغة التنزيل وصدق الله اذ يقول : «ان نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» .

* * *

وبعد : فاننا اذا استثنينا بعض الآراء التي أثقلت النحوبا يسوؤه وينوؤه حيث لا سند لها من نقل أو عقل ، فان النحاة قد نَمُوا الفكر اللغوي ، وقدموا للعربية ذخرا من خير الدراسات ، الأمر الذي يجعل العربية تفخر به على سائر اللغات وبه تظل شامخة مرفوعة الرايات .

مصادر البحث

سلسل	اسم المرجع	مؤلفه	محققه	جهة النشر
١ - القرآن الكريم				
٢ - أساس البلاغة		جار الله الزخشي	عبد الرحيم محمود	المعرفة بيروت
٣ - اعراب الحديث		أبو البقاء العكبري	عبد الاله نبهان	زيد بن ثابت دمشق
٤ - اعراب ثلاثين سورة		ابن خالويه	—	حيدر آباد
٥ - أعجب المعجب في شرح لامية العرب		الزخشي والمبرد	—	الطبعة الاولى
٦ - الأحاجي		الزخشي	مصطفى الحذري	دمشق
٧ - الأضداد		للأصمعي وغيره	—	بيروت
٨ - الاشياء والنظائر		جلال الدين السيوطي	طه عبد الرؤوف سعد	القاهرة
٩ - الانصاف في مسائل الخلاف		كمال الدين أبو البركات ابن الأنباري	—	السعادة / القاهرة
١٠ - الايضاح في علل النحو		أبو القاسم الزجاجي	مازن المبارك	بيروت
١١ - الصاحي		ابن فارس	—	مصر
١٢ - الاقتراح		جلال الدين السيوطي	د / أحمد قاسم	القاهرة
١٣ - الكتاب		سيويه	—	بولاق - بيروت
١٤ - الكشف		جار الله الزخشي	—	—
١٥ - الانتصاف من الانصاف		محمد عبي الدين عبد الحميد	—	القاهرة
١٦ - التبيان في اعراب القرآن		أبو البقاء العكبري	على محمد البجاوي	القاهرة
١٧ - التعميض وأثره في الدراسات النحوية		عبد الرحمن محمد اسماعيل	—	القاهرة
١٨ - الحيوان		كمال الدين الديميري	—	المكتبة الاسلامية
١٩ - الخصائص		أبو الفتح عثمان بن جني	محمد علي التجار	بيروت
٢٠ - المخصص		أبو الحسن علي بن اسماعيل	: ابن سيده	بيروت
٢١ - المزه		جلال الدين السيوطي	—	مصر
٢٢ - المصباح المنير		أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي	—	—
٢٣ - المفردات		أبو القاسم المعروف بالراغب الاصفهاني	محمد سيد كيلاني	القاهرة
٢٤ - المغني في تصريف الافعال		محمد عبد الخالق عضيمة	—	القاهرة
٢٥ - المقتضب		أبو العباس المبرد	محمد عبد الخالق عضيمة	القاهرة
٢٦ - المقتضب في الدراسات النحوية		عبد الرحمن محمد اسماعيل	—	القاهرة
٢٧ - المنصف		أبو الفتح عثمان بن جني	ابراهيم مصطفى وغيره	القاهرة

٢٨ - تأويل مشكل القرآن	أبو محمد عبد الله بن مسلم	أحمد صقر	القاهرة
٢٩ - تاج العروس	الزبيدي	—	المكتبة التجارية مصر
٣٠ - تهذيب التوضيح	الشيخ أحمد المراغي	—	دار احياء الكتب العربية مصر
٣١ - حاشية الأمير علي المغربي	—	—	دار احياء الكتب العربية مصر
٣٢ - حاشية الخضري	—	—	دار احياء الكتب العربية مصر
٣٣ - حاشية عبادة على الشلور	د/ صبحي صالح	—	بيروت
٣٤ - دراسات في فقه اللغة	—	—	—
٣٥ - ذيل الامالي	ابن هشام	محي الدين عبد الحميد	القاهرة
٣٦ - شذور الذهب	ابن هشام	—	—
٣٧ - شرح بانت سعاد	رضي الدين الاستراباذي	محي الدين وآخران	القاهرة
٣٨ - شرح الشافية	رضي الدين الاستراباذي	—	استانبول
٣٩ - شرح الكافية	—	—	—
٤٠ - شرح السرافي للكتاب	ابن خالويه	أحمد عبد الغفور عطار	بيروت
٤١ - كتاب ليس في كلام العرب	أبو عبيدة معمر بن المثنى	محمد فؤاد سزكين	مصر
٤٢ - مجاز القرآن	—	—	—
٤٣ - مجلة البحث العلمي - جامعة أم القرى العدد الرابع سنة ١٤٠١ هـ .	ابن خالويه	ج . بوجراسر	مصر
٤٤ - مختصر القراءات الشاذة	أبو البقاء العكبري	محمد خير الحلواني	دمشق
٤٥ - مسائل خلافية في النحو	أبورزكيا الفراء	محمد علي النجار	مصر
٤٦ - معاني القرآن	ابن هشام	—	احياء الكتب العربية مصر
٤٧ - مغني اللبيب	—	—	—

في مشكلات البحث النحوي

للدكتور / على أبو المكارم

في مشكلات البحث النحوي

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله ، وبعد .
فأرجو أن تأذنوا لي في بداية هذا الملتقى العلمي المبارك إن شاء الله ، أن أسجل -
منذ الوهلة الاولى - عددا من الملاحظات لا أجد مناصا من التمهيد بها :

الأولى - أن ما سأقوله هنا ضرب من التفكير بصوت عال ، وليس نتائج التفكير
ومحصلته النهائية ، ومقتضى هذا أن هذا الحديث لا يقدم حلوًا لمشكلات قائمة
بالفعل في البحث النحوي ، بل يهدف الى محاولة بناء «تصور شامل» لجوانب بعينها
من هذه المشكلات ، وإذا صح هذا التصور ، كان علينا أن نمضي مع التفكير خطوة
أخرى نحو البحث عن حلول لهذه المشكلات . ان الخطوة الاساسية في تقديري تبدأ
من تحديد المشكلات وتلمس أبعادها والوقوف على أسبابها ونتائجها ، وهذا هو ما
نحاول القيام به في هذا الحديث ، واني لأعترف بأنني أختلف مع نفسي في كثير من
الأحيان في وضع بعض ما سأعرض من مشكلات في مكانها وسلكها في اطارها ،
الأمر الذي يؤكد بأننا مازلنا في مرحلة البحث في الاحتمالات القائمة ولما نصل بعد
الى مرحلة التصور النهائي ، واني لأرجو أن يكون هذا اللقاء خطوة في سبيل الوصول
اليه .

والثانية - أنه لا مفر في هذا الحديث من التفرقة بين عدد من المشكلات المتصلة
والترابطة تلك التي تتناول جوانب مختلفة من النحو العربي ، وهي مشكلات البحث
فيه ، والتعليم له ، والتأليف فيهما ، ولقد تبدو العلاقة بين هذه الجوانب جميعا من
التعقد والتشابك والتداخل والامتزاج بحيث تصبح فكرة الفصل بينها محور اختلاف ،
بل لقد يذهب البعض الى وصف مثل هذه المحاولة بالتعسف لفصمها بين ما هو
متربط بالضرورة . بيد أنني أحسب أن على الباحث النظري أحيانا أن يلجأ
لأسلوب (البحث المعلمي) الذي يتم فيه عزل بعض الظواهر عما هي عليه في الطبيعة
لتصبح عينات قابلة للتحليل ، مع التسليم سلفا بأن في مثل هذا العزل من المخاطر
ما قد يسم عملية البحث كلها بالبعد عن الحقيقة ويضع حول نتائجها علامات -
الاستفهام . ولكن مع ذلك لا سيبل الى تجنب مثل ذلك الاسلوب على أن تلحقه
دراسة دقيقة لمعرفة مدى تأثير الظواهر المدروسة ببيئتها والى أي حد تتغير طبيعتها .

والثالثة - أن هذا الحديث يدخل في اطارين لا أجد من الإشارة اليهما مفرا ، فهو أولا حديث في المنهج ، وهو ثانيا مدخل الى منهج ، هو حديث في المنهج بحكم أن القضايا التي يثيرها ليست مسائل جزئية ولا مشكلات تفصيلية ، وانما هي قضايا كلية تمس الأسس العامة للبحث النحوي ، وغايات هذا البحث ، ونتائجه . وهو مدخل الى منهج لأن المناهج القائمة بالفعل في البحث النحوي سواء أكانت تراثية أم معاصرة ليست مسلمة عند المتحدث ؛ فالمناهج التقليدية الشائعة في التراث النحوي قد أسلمت بما التزمت به من أصول الى اضطراب في تصور اللغة وخلط في تحديد نظمها ، والمناهج اللغوية المعاصرة ، وبخاصة المنهج الوصفي ، تبدأ من مسلمتين يأبهما التحليل الموضوعي للغة العربية الفصحى ، وهاتان المسلمتان هما : التحديد الزمني ، والتحديد المكاني ، وفي العربية الفصحى لانجد مناصا من رفض هاتين المقدمتين ؛ نظرا لأن الحقيقة الموضوعية الأساسية في هذه اللغة ارتباطها بالنص القرآني ، وهو نص ممتد عبر الزمان والمكان جميعا .

وبرغم أن هذا الحديث يتصل أوثق اتصال بالمنهج ، فاني عدلت - عامدا - عن لفظ المنهج في العنوان الذي اخترته له ، بعد أن لاحظت - ومعني كثير ون - أن كثيرا من المعاصرين قد أسرفوا في استعمال هذه الكلمة في مجالها وفي غير مجالها ، حتى فقدت أو أوشكت أن تفقد مدلولها ، وصارت بفضل هذا الاسراف في الاستعمال ذات دلالة غير محددة :

ان أي تصويب في طريقة ذكر المصادر أو المراجع ، أو أي اشارة الى طريقة وضع علامات الترقيم في بحث يوصف الآن - دون شطط فيما أقرر ، فلقد سمعته بأذني - بالمنهجية . والمنهج في جوهره طريقة التفكير والضوابط الكلية التي تحكمها ، وليس أساليب الأداء والأشكال المتنوعة التي تتخذها . لذلك آثرت عامدا البعد عن لفظي : (المنهج) و(المنهجية) مع يقيني بأن هذا الحديث - في موضوعه ومادته - في صميم المنهج والمنهجية معا .

ولقد يتبادر الى الذهن تساؤل : وهل بعد أن نضج النحو العربي طوال هذا التاريخ الذي تضافرت فيه على البحث عقول رائعة الخصوبة ، وقدرات عظيمة الاستعداد والاستيعاب ، وتركت فيه كل هذه الآثار العلمية ما نشر منها وما لم ينشر ، هل بعد أن نضج النحو حتى قيل إنه قد احترق ، ما زلنا في حاجة الى الحديث عن منهج البحث فيه ؟ وعن منهج للبحث فيه ؟

واني لأستأذنكم في أن أؤجل الاجابة عن هذا السؤال أو التساؤل قليلا ، حتى أفرغ من تحديد موقف من عدد من الظواهر تمثل في مجموعها الحقائق البارزة في البحث النحوي حتى يوم الناس هذا :

الظاهرة الأولى : تعدد مجالات البحث النحوي وتنوع مستوياته ، ولعل من الممكن - مع شيء من التجوز محدود - التمييز في هذه المرحلة بين عدد من الاتجاهات أرجو ألا أكون مسرفا في التفصيل حين أشير الى أهمها فيما يأتي :

١ - الاتجاه الموضوعي ، الذي يعني بالتناول المباشر لمشكلات الجملة العربية ونظمها وقوانينها ، وقد يمس مع ذلك بعض المشكلات الأخرى التي تتصل بالصوتيات أو الصرف أو المعجم أو بعض المباحث الدلالية أو بعض مسائل الاشتقاق وقضاياها . (١)

٢ - الاتجاه الشخصي ، وغايته تحديد الآراء الذاتية للشخصية النحوية التي تكون محور دراسة لمعرفة الاطار النظري الذي حكم هذه الآراء من جهة ، والنتائج التطبيقية لها في موضوعات البحث النحوي ومسائله من جهة أخرى . (٢)

٣ - الاتجاه المدرسي أو الاقليمي ، وهو يقوم على تصور عناصر قرابة في المواقف والآراء والاتجاهات سواء ما يتصل منها بالأصول والمقومات ، أو ما يتعلق منها بالنتائج والمعطيات ، بين العلماء الذين ينتمون الى تجمع بعينه أو اقليم بذاته ، بغية الوقوف على عوامل التأثير المشتركة بينهم ، ونتائجها المباشرة في صياغة اتجاهاتهم . (٣)

٤ - الاتجاه التاريخي ، ومحوره تتبع التطور التاريخي للآراء النحوية في مجالات ثلاثة أساسية ، هي : الأصول العامة ، والقواعد الكلية ، والمسائل التفصيلية ، وذلك بهدف التعرف الى أساليب تغير الأفكار والآراء ، ووسائل نموها ، واتجاهات تطورها وما وراء ذلك كله من عوامل ذاتية أو خارجية . (٤)

٥ - الاتجاه الفلسفي أو النظري ، وهدفه البحث فيما وراء القواعد النحوية من قوانين وأصول ، بغية استكشاف هذه القوانين وتحديد لها من ناحية ، ثم فهم طبيعة العلاقة بينها وبين القواعد من ناحية أخرى . (٥)

الظاهرة الثانية - أن ثمة مشكلات عديدة في كل مجال من هذه المجالات ، أوفي كل اتجاه من هذه الاتجاهات . ولست بصدد الحديث المفصل عن هذه المشكلات بأسرها ولكن حسبي أن أشير الى عدد منها تحريّت أن يكون من قبيل ما هو مشترك بينها :

١ - فهناك - أولا - مشكلة نقص المعلومات المباشرة ، وبخاصة في مجال دراسة النحاة ، فان قدرا كبيرا من الأحكام التي تصدر في هذا المجال تمتد عن مصادر غير مباشرة ، اذ لم يتم حتى الآن نشر قدر كاف من المصنفات النحوية ، ومن ثم فان ما بين أيدينا من مصادر المعلومات لا يمثل الا نسبة محدودة من المصادر التي يجب العودة اليها في درس موضوعات النحو وبحث آراء رجاله ، ثم ان قدرا كبيرا مما نشر لم تتوافر في نشره ضوابط التحقيق العلمي التي تتطلب مع العناية بالجزئيات - من توثيق النقول ، وتحرير الآراء ، وتخراج الشواهد ، ومقابلة النسخ . . . الخ - الاهتمام بالنظرة الشاملة للعمل المحقق ، بما تتطلبه هذه النظرة من استقصاء ما فيه من ظواهر لتحديد مدى ما تنسم به من شيوع وانتشار ، وتتبع ما فيه من أفكار لردّها الى جذورها من ناحية وما لها من صور الامتداد وأشكاله من ناحية أخرى .

ولقد درست موضوعات كثيرة في اطار هذا النقص من المعلومات المباشرة ، كما تناولت شخصيات عديدة في رحاب هذه الظروف ، ولست أريد أن أضرب أمثلة ؛ فأنتم بها عليمون ، وأحسب أنه لا مفر من إعادة درسها بأسرها من جديد ، في ضوء ما ينبغي جمعه من معلومات عنها ، ومنها .

٢ - وهناك - ثانيا - مشكلة التناول الجزئي للموضوعات النحوية ، وخلاصة هذه المشكلة أن كثيرا من المدققين يلحظون انحصار الدارسين في الموضوعات التي يدرسونها وتقوقعهم في اطار الشخصيات التي يعالجونها - لا يكادون يتجاوزونها الى ما يحيط بها مما يؤثر فيها الا نادرا ، ثم انهم - في غالب الاحيان - لا يتطلعون الى ما وراءها مما يبدو أنه لا تأثير له فيها ولا علاقة له بها . ولقد يعد هذا الانحصار في اطار جزئيات بعينها قمة العمل العلمي ودليل الموضوعية الكاملة ، تحت وهم تصور أن (العمق) يقتضي هذا الانحصار ويستلزمه - وذلك غير صحيح ، فإن العمق يتطلب الإحاطة بكافة العوامل المؤثرة في الظاهرة المدروسة ، ومن الثابت أن النحوي بطبيعة مادته وموضوعاته تركيبية لا تراكمي ، فالأفكار فيه لا تتجاوز مستقلة ، بل تتفاعل

وتتداخل ، وهي في تفاعلها قد تسلم الى اتجاهات بادية الجدة تبدو غريبة في موضعها ، منبئة الصلة بجذورها ، ولكنها عند التحقيق نتاج ما كان بين الأفكار من اتصال وتواصل ، إن (١) + (١) لاتعني بالضرورة في البحث النحوي (٢) ، بل تعني بالقطع نتيجة ما قد لا تكون (٢) من بينها ، ولكن هذه النتيجة مرتبطة ايجابا بالعناصر الأولية المكونة لها .

٣- وهناك أخيرا تلك الأحكام العامة التي يستطيع القاريء أن يجدها يسر في كل مجالات البحث النحوي ، وفي كل مستوى من مستوياته ، وهي أحكام تصدر متأثرة بعوامل شتى ، منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي ، منها ما هو جوهري ومنها ما هو عرضي ، ولكن في طليعة هذه العوامل - فيما أتصور - عاملان أساسيان : أولهما : عدم اللجوء الى الأساليب الاحصائية في بحث القضايا اللغوية والمسائل النحوية . وثانيهما : الاعتماد المطلق على مقولات نحوية لم يتم تحليلها لمعرفة مدى صدقها - ولكنها تأخذ سبيلها باعتبارها (حقائق) بديهية في التراث النحوي لمجرد وجودها في هذا التراث .

الظاهرة الثالثة : أن ثمة مستوى آخر من المشكلات يمكن اعتباره أكثرها خطرا وأعمقها أثرا وأبعدها شمولاً - انها مشكلات لاتسم نتائج البحوث النحوية الموجودة بالفعل بل توجد في الأسس التي تبنى عليها والمبانيء التي تستند اليها والأصول التي تلتزم بها ، وفي طليعة هذه الأسس والمبانيء والأصول - فيما أرى - أمران : أولهما - يتصل بالنصوص التي يتم استنباط القواعد منها . وثانيهما - يمتد عن الأصول التي يجب - في استخلاص القواعد - رعايتها .

أما فيما يتصل بالنصوص فان من المقرر نحويا ضرورة الالتزام بكافة النصوص المنسوبة الى عصر الاستشهاد ، دون تفرقة بين ما كان منها ينتمي الى مستوى اللغة العامة ، أو المشتركة ، أو الفصحى ، وما كان ينتمي الى مستوى قبيلة بعينها لا يتجاوزها الى غيرها .

ومقتضى هذا الالتزام أن كل نص ثبتت نسبته الى هذا العصر لابد من مراعاته في التقعيد النحوي ، بغض النظر عن صاحبه ، وهل هو معروف أو مجهول ، وهل هو مجنون أو عاقل ، وهل هو كبير أو صغير ، وهل هو ممن تعينهم الصياغة اللغوية أو ممن تقصر قدرتهم عن فهم تراكيبيها وتذوق أساليبها .

وبغض النظر عن الظروف المصاحبة له ، وهل تتطلب الارتفاع فوق مستوى (اللهجة) الخاصة أو تسمح بالأخذ بها ، وهل تتم في اطار اجتماعي خالص أو في نطاق مجتمع ثقافي ، وهل تصدر عن رغبة في تحقيق حاجة عابرة أو ينتجها وعي بتجاوز اللحظة المعاشة ومحاولة ترك بصمات لغوية متمثلة في (نمط تعبير ي) خاص يكون له حظه من الاستمرار والانتشار .

وبغض النظر عما في هذا النص من سمات وخصائص ، فهل تتسق مع ما أثر لغويا من خصائص اللغة العامة ، أو المشتركة ، أو تختلف معها ، وإلى أي مدى تتسق أو تختلف ، وفي أي مستوى من مستويات الأداء يكون هذا الاتساق أو الاختلاف .

ولقد أسلم هذا الالتزام المطلق بنصوص عصر الاستشهاد الى وجود مشكلات شتى في البحث النحوي ، أهمها فقدان الاتساق فيه وتضارب الظواهر بين نصوصه ، ارجع ان شئت الى القواعد النحوية وبخاصة في مجالات التصرف الاعرابي وما فيه من ضوابط الاعراب والبناء والتطابق بشقيه العددي والنوعي ، والترتيب وما يعرض له من تقديم وتأخير واتصال وانفصال فسوف تجد وراء كثير من الأحكام النحوية المختلفة نصوصا مسموعة . ولو أنك وقفت عند كثير من هذه النصوص لوجدتها تنتمي الى مستويات شتى ، منها ما هو في مستوى اللغة الفصحى ، ومنها ما هو في مستوى اللهجات القبلية . ولو أننا نحينا جانبا ، في مجال التقعيد للفصحى ، تلك النصوص التي تحمل ظواهر لهجية ليسرنا كثيرا مما يتسم به البحث من صعاب ، ولحققتنا ما هو أكثر خطرا من تيسير البحث النحوي ، وهو تحقيق الاتساق الموضوعي في النصوص اللغوية محور البحث والتحليل .

ولا يحسن أحد أني بذلك أدعو لالغاء تلك النصوص القبلية ، فانها يجب أن تكون مجال بحث ودرس وتحليل ، ولكن في نطاق الدراسات اللهجية وليس في مجال التقعيد اللغوي للعربية الفصحى . ان اللهجات - أو على حسب ما كان يصطلح عليها الاقدمون اللغات آحجة ، ولكن في مجال دراستها وليس في رحاب الفصحى نفسها .

وأما فيما يتصل بالأصول ودورها في اضطراب البحث النحوي وتعدد مشكلاته فان ذلك لا يحتاج الى بيان . وحسبي أن أشير الى جانب واحد فقط من جوانب هذه

الأصول لعله ليس أعظمها خطرا ، ولكن أوضحها أثرا ، وهو الاختلاف الكمي في تحديد النصوص التي تبني عليها القاعدة النحوية ، إن الباحث في التراث النحوي يجد نفسه أمام مصطلحات شتى تدل على الكم الصالح لبناء القاعدة عليه ، نحو : المطرد ، والغالب ، والكثير ، والشائع ، ويجد نفسه أمام مصطلحات مغايرة تدل على عدم صلاحية الكم لبناء القاعدة عليه مثل : القليل ، والنادر ، والشاذ ، ولكنه لن يجد في التراث النحوي كله تحديد كميا دقيقا لأي مصطلح من هذين النوعين من المصطلحات ، ولقد نتج عن عدم التحديد ما يمكن وصفه باضطراب استعمال هذه المصطلحات جميعا ، وهو اضطراب يسم كلا من النوعين على حده ، كما يسم العلاقة بينهما ، بحيث وجدنا من يعبر عن بعض الظواهر بمصطلحات الاطراد والشيوع والكثرة ، دون تفرقة بينها ، أو القلة والشذوذ والندرة ، من غير تمييز دلالاتها . كما وجدنا من يعبر عن بعض الظواهر بالشيوع مستندا الى بعض ما وقف عليه من نصوص ، في حين يصفها غيره بالقلة أو الشذوذ .

وليست المشكلة في جوهرها مشكلة مصطلحات حتى يقول قائل إنه لا مشاحة في الاصطلاح ، ولكنها مشكلة تحديد القيمة العددية للمصطلحات ، وفقدان هذا التحديد يسم دلالات هذه المصطلحات - ومن ثم نتائجها التطبيقية - بالغموض والاضطراب والتضارب في اعتبار ما تحمله النصوص من ظواهر .

وأحسب أن هاتين المشكلتين الأخيرتين : مشكلة الالتزام المطلق بنصوص عصر الاستشهاد مع فقدانها الاتساق واتسامها بالتضارب ، ومشكلة الغموض المحيط بالدلالة الكمية للنصوص قد يسرتا السبيل للنحاة الى تقرير ما يرون من آراء وما يأخذون به من أقوال ، حتى شاع بأن النحوي لا يخطيء ، اعتمادا على أنه بتمرسه بتأويل النصوص ومراعاته لبعض ما لا يعتبره سواء قادر على تخريج ما لا يُقبل من نصوص . وأحسب أن هذا كله مؤشرا واضح على أن اللغة التي يقدمها النحو العربي - في بعض جوانبها - ليست العربية الفصحى بحال .

وبعد : فلعله قد آن الأوان للإجابة عن ذلك السؤال أو التساؤل الذي قلناه في بداية هذا الحديث ، وهو : هل بعد أن نضج النحوي حتى قيل إنه احترق مازلنا في حاجة الى الحديث عن منهج البحث فيه ؟ ، وعن منهج للبحث فيه ؟ .

وجلي أن هذه المشكلات العديدة التي تكتنف البحث النحوي تتطلب حلولاً .
ولكنني أجد من الأسباب ما يحملني إلى تقرير أن أكثر هذه المشكلات أهمية وأشدّها
تأثيراً تلك التي تتصل بأمرين يمثلان معاً نقطة البدء المنهجية في البحث النحوي :
أولهما مفهوم عصر الاستشهاد ، ذلك المفهوم الذي يجب أن تحال فيه الدلالة الزمنية
إلى خصائص لغوية لا علاقة لها بالزمن ، ثم أساليب تناول هذه النصوص ، ولا
مناص من الاعتراف في هذا المجال بأسلوب الأرقام الاحصائية حتى نجلو تلك
الصورة الضبابية الغائمة التي تحيط بالتحديد الكمي للنصوص اللغوية وظواهرها .

إن البحث النحوي في حاجة قبل كل شيء إلى تحديد النصوص التي تكون محور
دراسة وتحديد المنهج الذي تتم على أساسه هذه الدراسة . وإذا لم يتم لهذا البحث أن
يحدد أيّاً من هذين الأمرين فما أحسبه المستمرا في هذه الحلقة المفرغة من
الموضوعات التي نأت بالبحث النحوي على أن يسهم اسهاماً حقيقياً في توضيح اللغة
الفصحى وجلاء خصائصها ونظمها .

كيف السبيل إذا إلى تحديد نصوص عصر الاستشهاد على نحو يحقق فيها
الاتساق ؟ وما المنهج الذي يجب الأخذ به في هذا التحديد من ناحية ، وفي تععيد ما في
النصوص من ظواهر من ناحية أخرى ؟

إن الإجابة عن كل ذلك تحتاج إلى حديث آخر ، بيد أن هذه الأسئلة - في ذاتها -
تدل على أننا فيما أظن في حاجة إلى منهج جديد . ولعل الله يأذن بأن يكون ذلك
موضوع لقاء جديد .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، ، ،

د. علي أبو المكارم

هامش (١) :

١ - نكتفي في هذا المجال بالإشارة إلى البحوث التالية :

لابراهيم خليفة سليمان شعلان	الإضافة في النحو العربي
لصفاء محمد علي الحلي	الأفعال الناسخة
لعبد الله علي الجمال	الموصولات وجملة الصلة
لكاظم فتحي الراوي	أساليب القسم
لطالب الرفاعي	حروف القسم
لفاضل مصطفى الساقى	اسم الفاعل بين الفعلية والاسمية
لفاضل مصطفى الساقى	أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة
لطفه عبد الحميد	أساليب التوكيد
لخليل اسماعيل العازي	التضمنين بين حروف الجر
لمحمد محمد عبد الرحمن	التضمنين في ضوء الدراسة النحوية
لعبد الفتاح بحيري	التضمنين في النحو العربي
لخليل العطية	التعدي واللزوم
لعبد الوهاب الكحلة	العطف
لرسمية المياح	اسناد الفعل
لمحمد بن عبد الرحمن المفدى	(ما) واستعمالها
لهادي عطية مطر	الحروف العاملة

(٢) هامش (٢) :

لعل من المفيد هنا أن نذكر أن الدراسات التي تمت في هذا الاتجاه تسير في مجالين متميزين : أولهما تناول الشخصية النحوية من خلال آثارها الباقية في مجموعها ، وغالبا ما تتمثل هذه الآثار في آراء نحوية متفرقة مبثوثة في كتب النحو - وأحيانا تكون للشخصية النحوية موضوع الدراسة أعمال علمية لم تنشر ، ومن ثم يقرر الباحث عادة أنه قد أتم الاتصال المباشر بهذه الأعمال ليقف منها على الاتجاهات الحقيقية للشخصية محور البحث . وثانيهما دراسة الشخصية من خلال كتاب أو أثر محدد ، يتم تحقيقه غالبا . وعادة ما تنحصر مثل هذه الدراسة في رؤية الشخصية من خلال الكتاب أو العمل العلمي الذي يتم تحقيقه .

وحسبنا أن نشير هنا إلى الدراسات الآتية :

أولا :

لمهدي المخزومي	مذهب الخليل النحوي
لجعفر هادي الكريم	مذهب الكسائي في النحو
لكامل محمد لطفي	أبو عمرو بن العلاء ومذهبه في النحو
لعبد الأمير الورد	منهج الاخفش الاوسط في الدراسة النحوية
لأحمد مكى الانصاري	أبو زكريا الفراء ومذهبه في اللغة والنحو
لعلي النجدي ناصف	سيبويه

لعبد الفتاح شلمي
لرشيد العبيدي
لطالب عبد الرحمن التكريتي
لصباح سالم الخفاجي
لأحمد حنفي
لهدي قراعة
لمحمد علي القصاص
لنعمة رحيم الغزوي
لمازن المبارك
لعبد الحسين المبارك
لعبد الغفار حامد هلال
لجميل علوش
لطفه عبد الحميد
لخديجة الحويثي
لعبد المنعم أحمد صالح التكريتي
لمحمد صالح التكريتي
لطارق عون الجنابي
لعبد الفتاح الحموز
لمحمد الدسوقي الزغبى
لمحمد علي حمزة السعيد
لعبد الرحمن محمد السيد
لفاضل السامرائي
لعبد الله بن سالم الدوسري
لعلي مظهر الياسري
لمحمد ابراهيم البنا
لعلي فودة نيل

لمازن المبارك
لخليل العمارة
لاسماعيل العمارة
لزهير غازي زاهد
لأحمد محمد قراط
لطفه عبد الرحمن
لصاحب جعفر أبو جناح
لمحمد سعيد الحافظ

أبو علي الفارسي
أبو عثمان المازني ومذهبه في الصرف والنحو
يونس بن حبيب آراؤه ومنهجه في اللغة والنحو
عيسى بن عمر الثقفي
ثعلب وأثره في النحو واللغة
الزجاج وأثره في النحو والصرف
ابن جني النحوي
أبو بكر الزبيدي وآثاره في النحو واللغة
الروماني النحوي
الزجاجي ومذهبه في اللغة والنحو
ابن جني
ابن الأنباري
أبو البركات الأنباري
أبو حيان النحوي
ابن الشجري ومنهجه في النحو
الزجاج : حياته وآثاره
ابن الحاجب النحوي : آثاره ومذهبه
ابن خالويه وأثره في النحو واللغة
السيوطي
ابن الناطم
نحو ابن مالك بين البصرة والكوفة
الدراسات اللغوية والنحوية عند الزمخشري
الدراسات النحوية عند ابن القيم الجوزية
ابن كيسان وآراؤه في النحو واللغة
السهيلي النحوي
ابن هشام : آثاره ومذهبه النحوي
ثانيا :

الايضاح في علل النحو للزجاجي
(تحقيق ودراسة)
الاغفال في اعراب القرآن المنسوب للفارسي
المسائل المشككة المعروفة بالبغداديات
اعراب القرآن للنحاس
رصف المباني للمالقي
الجنبي الداني في حروف المعاني للمراي
شرح جل الزجاجي لابن عصفور
المسائل والاجوبة لابن السيد البطليوسي

المرجمل في شرح الجمل لابن الخشاب
 اللباب في علل البناء والاعراب
 لب اللباب في علم الاعراب
 أوضح المسالك لابن هشام
 شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك
 كتاب شرح الجمل الكبرى لابن هشام
 الواقية في شرح الكافية للاستر باذي
 منهج ابن جني في كتابه المحتسب
 الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل
 للبطلوسي

لعلي حيدر
 لخليل الحسون
 لهادي عطية مطر
 لمحمد علي هادي الحسيني
 لمحمد عبد المجيد الطويل
 لعلي توفيق محمد الحمد
 لمحمد علي هادي الحسيني
 لعبده الراجحي
 لسعيد عبد الكريم سعودي

المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر
 شرح لمع ابن جني للواسطي
 اللمع لابن جني
 شرح اللمع لابن برهان
 شرح أبيات الكتاب لابن السيرافي
 مشكل اعراب القرآن لمكي بن أبي طالب
 القطع والائتناف للنحاس
 أصول النحو لابن السراج
 الايضاح للفارسي
 الايضاح في شرح المفصل لابن الحاجب
 كشف المشكل في علم النحو لعللي
 ابن سليمان اليميني
 شرح المقدمة الأجرومية

لكاظم بحر المرجان
 لحسن عبد الكريم الشرع
 لحسين محمد شرف
 لفايز فارس
 لمحمد علي سلطان
 لحاتم صالح الضامن
 لاحمد خطاب العمر
 لعبد الحسين الفتلي
 لحسن شاذلي فرهود
 لموسى بناي العليي
 لكامل محمد يعقوب
 لعلي موسى الشوملي

هامش (٣) -

لا بأس من أن نشير هنا الى الأعمال العلمية الآتية :

مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو
 مدرسة البصرة النحوية
 المدرسة البغدادية في النحو
 الاتجاهات النحوية في الأندلس
 اللغة العربية بين المدرستين البصرية والكوفية
 المدرسة النحوية في مصر والشام
 خصائص مذهب الأندلس النحوي
 المدارس النحوية
 نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة
 النحوي في الأندلس

لمهدي المخزومي
 لعبد الرحمن محمد السيد
 لمحمود حسني محمود
 لأمين علي السيد
 لخضر الياس خضر
 لعبد العال سالم مكرم
 لعبد القادر رحيم الهيتي
 لشوقي ضيف
 لمحمد طنطاوي
 لأحمد حسن كحيل

هامش (٤)

قد يكون من المفيد أن نسجل هنا ما نلاحظه من أن كثيرا من الدراسات التي حرصت على رصد مسار الآراء والاتجاهات النحوية للوقوف على دور الزمن في تطورها لم تنفصل في كثير من الأحيان عن الاتجاهين السابقين - وهما : الاتجاه الشخصي في دراسة النحو ، والاتجاه الاقليمي في تناوله - اذ يتم عادة أثناء دراسة الشخصية النحوية أو التجمع النحوي في اقليم ما التعرض للمراحل التاريخية السابقة واللاحقة وتحليل ما قد يكون من عوامل ذات أثر في الأخذ ببعض الآراء أو رفضها ، وتحديد ما قد يقف عليه الباحث في هذا المجال من تطور . وإن كانت بعض الدراسات القليلة حاولت التلخيص من أسر النظر من خلال الشخصيات أو التجمعات والرؤية المستقلة للظواهر في اطار المسائل أو المشكلات ، ويحضرني هنا الأعمال العلمية الآتية :

لعلي أبو المكارم

تاريخ النحو العربي

لعلي أبو المكارم

أصول التفكير النحوي

القياس في النحو العرب من الخليل إلى

لصابر بكر أبو السعود

ابن جني

لأحمد عبد اللاه هاشم

النحوي مصر حتى القرن العاشر

لحسن عون

اللغة والنحو

لعباس حسن

النحو واللغة

هامش (٥)

من المؤكد أن الدراسات التي تناولت الأصول النحوية تسير بدورها في اطارين : أولهما في اطار «الموضوعات» أو «المشكلات» أو «الشخصيات» أو «التجمعات» ، وثانيهما تناولها بصورة مباشرة دون التقيد بمشكلة أو شخصية أو تجمع . ولعل أبرز ما يحضرني الآن من البحوث في هذا الإطار ما يأتي :

لعلي أبو المكارم

تقويم الفكر النحوي

لسعيد الأفغاني

في أصول النحو

لمحمد رفعت فتح الله

أصول النحو السماعية

لعبد العزيز صالح رضوان

الشواهد في النحو العربي

لعبد الجبار علوان النائلة

الشواهد والاستشهاد في النحو

لمحمود شرف الدين

التقعيد النحوي بين السماع والقياس

لمحمد خير الحلواني

الاحتجاج وأصوله في النحو العربي

لحنا حداد

شواهد النحو الشعرية

لفتح عبد الفتاح الدجني

ظاهرة الشذوذ في النحو العربي

لمحمد عبد الحميد سعد

الشذوذ والضرورة

المحتويات

(١) محاضرات الموسم الثقافي - بكلية اللغة العربية

(٣) هيئة الاشراف

(٥) مقدمة (لهيئة الاشراف)

(٧) تقديم (د. حسن محمد باجوده)

المحاضرات

- الوقوف على الأطلال عند شعراء المعلقات د. مصطفى عبد الواحد
- الاعراب سمة العربية الفصحى د. محمد ابراهيم البنا
- نظرات في تحقيق التراث د. نعمان محمد أمين طه
- القراءات في فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي
- نزعة العالمية في الأدب د. صالح جمال بدوي
- النحوصنة الموالي (دراسة حديثة لقضية قديمة) د. سيد رزق الطويل
- الحطام المتناثر في تضاعيف اللغة العربية د. عبد العزيز برهام
- رفع الحرج من جلل توسع العرب د. عبد الرحمن اسماعيل
- في مشكلات البحث النحوي د. علي أبو المكارم